کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی « فهرست شده »
۱۵۲

بخانهٔ
شورای
لامی

بهمنیار ۵
محمد

[illegible]

بهمنیار
ک
اف

۱۰۱ ۱۴ ۱۰۷ ۱۰۴
۱۰۵ ۱۰۹ ۱۰۴ ۱۲ ۴
۱۰۳ ۱۰۱ ۹ ۱۰۳ ۱۵
۱۳۸ ۱۸۷ ۱۲ ۸ ۱۶
۵۱۳

بسمه تعالی
نسخة نفیسة من
کتاب التحصیل
للبهمنیار
من کتب الفقیر الی مولاه المستغنی عمن سواه
السید محمد علی روضاتی

کتاب التحصیل
من المصنفات

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۱۲۳۲-ن
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب التحصیل
مؤلف بهمنیار
موضوع
شمارهٔ قفسه ۱۰۵۴۸
شماره ثبت کتاب ۸۷۷۱۷
بازدید شد
۳۴۴۷

بازدید شد
۱۳۸۱

خطی «فهرست شده»
۱۵۲۸

ن-۱۱۲۳۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب التحصیل
مؤلف بهمنیار
موضوع
شماره قفسه ۱۰۵۲۰۸
شماره ثبت کتاب
۸۷۷۱۷

بازدید شد
۱۳۸۱

بازدید شد
۱۳۸۱

۳۶۴۷

خطی «فهرست شده»
۱۵۲۸

۵
بهمنیار
اف

۲۰۶ ۱۰۷ ۱۳ ۱۰۱
۴ ۱۲ ۱۰ ۹۱ ۱۰۵
۵ ۱۳ ۱۰۶ ۱۰۱ ۱۰۳
۶ ۱۸ ۲ ۱۷ ۹ ۱۸ ۱۲
۱۳ ۵

کتاب التحصیل
لبهمنیار

Tak rasm 088

کتاب التحصیل
من تصنیفات

بهمنیار ٥
محمد

بهمنیار
ا

١٠١ | ٣ | ١٠٧ | ٤٠
١٠٥ | ١٠٩ | ١٠٦ | ١٢ ٤
١٠٣ | ١٠١ | ٩ | ١٠٣ | ٥
١٣٨ | ٨٧ | ٢ ٨ | ٦
٥١٣

بسمه تعالی
نسخه نفیسه من
کتاب التحصیل
لبهمنیار
من کتب الفقیر الی مولاه المستغنی عن سواه
السید محمد علی روضاتی

کتاب التحصیل
لبهمنیار

بازدید شد
١٣٨١

١١٣٤٣-ن

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب التحصیل
مؤلف بهمنیار
موضوع
نمره ثبت ١٠٥٤٢٨
شماره ثبت کتاب ٨١٨٧٨

بازدید شد

٣٤٤٧

بازدید شد
١٣٨١

خطی «فهرست شده»
١٥٢٨

بهمنیار

مجلس شورای ملی
۱۳۰۲
کتابخانه

برهان هندسی اذ لوجود المخروط عن الاضافة الی البصر لکان علیه ذلک البرهان بعینه وذلک لان الحد الاوسط یکون من الهندسة والاصغر من الکلام المناظر وهذا الصنف منتهی الانسانیة وقصورها عن الوفاء بما یحتاج ان یستعد له کان من الحق ان یبرهن علی الخطوط الشعاعیة کما یبرهن علی الخطوط الهندسیة ثم یحمل تلک المقدمة او معانی علم المناظر ومثل هذا لا یمکن الا ان یکون احد العلمین تحت الآخر وبالجملة ان یکون فی الموضوع اشتراک ومن هذا القبیل ان یکون فی احد العلمین برهان حده الاوسط علة وفی الثانی برهان آخر حده الاوسط علة اخری قبل تلک العلة وهو العلة فیکون لا یشتغل لم یعط العلة بالتمام مثاله ان العلم الطبیعی والفلسفة الاولی یشترکان فی النظر فی ثبات الحرکة الاولی وبقائها لکن العلم الطبیعی یأخذ الاوسط من الطبیعة التی لا ضد لها او البسیطة التی لا اختلاف فیها فیمتنع ان یعرض فساد او تغیر والفلسفة تعطی العلة المفارقة التی هی الخیر المحض والعقل المحض والعلة الغائیة الاولی التی هی الموجود المحض والطبیعی یعطی برهانا لمیا دوام المادة والطبیعة موجودتین والفلسفة تعطی البرهان الکلی الدائم مطلقا وتعطی علة دوام المادة والطبیعة التی لا ضد لها فیدوم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطی البرهان من العلل المفارقة کان من العلل السافل

وانما علل من العلل المفارقة كان غرض العلم الاول والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة
والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يثبت العلم الاعلى مقدمات ثابتة في
الاسفل من مقدمات بينة بنفسها او بينة بالحس او بالتجربة فلا يكون الاسفل في العلم
دون الاعلى ان الامور الجزئية والحسية والتجربة هي اقرب الى العلوم الجزئية كان
الامور العامة العقلية اولى ان يكون مبادي للعلوم الكلية واما العلوم التي يدخل بعضها
تحت بعض فاكثر ما يكون في مسئلة واحدة يعطيها برهان ان من احد العلمين وبرهان
الآخر برهان لم كما ان العلم الرياضي يعطي كرية الفلك بالدليل الذي يسمى برهان
ان والطبيعي يعطي برهان لم ولا يمتنع في العلوم الجزئية ان يكون على مسئلة واحدة
برهان لم من علمين مختلفين والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس شيء من الفاسدات
عقدا دايما لان المقدمات الصغرى في القياسات على الفاسدات لا يكون دايم
الصدق ولا يكون برهانية فيتبين انه لا برهان عليها ولا حد ايضا فانا شرطنا في ان
البرهان والحد مشاركان في الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد
فانما يتميز بالعوارض الغير المقومة واما المركبات فيشركها الاشياء الواقعة في النوع
المتكثرة بالعدد كالكسوف قد يبرهن عليها من الاسباب ويحد فان مثل ذلك
قد يدرك بالمشاهدة كما يدرك كسوف في وقت ما بالمشاهدة وقد يدرك من الاسباب

فاذا ادركت بالمشاهدة كانت معرفة للتغير فلم يكن ذلك العلم غير متغير واما اذا ادركت
من الاسباب لم يكن متغيرا وعلى هذا النحو يكون العلم الاول وهو الباري جل جلاله بالموجودات
كاسمه وقد عرفت ان الاسباب اربعة فاعل وغاية وصورة ومادة ومن الاشياء
ما له جميع هذه الاسباب ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية والصورة كالعقول الفعالة
والعلوم المختصة بمثل هذه يسمى علوم المفارقات وما يختص بما له جميع الاسباب
ولكن المادة لا يكون معينة فيه بل يجوز اقتران الصورة باي مادة كانت وهي التي لا يدخل
المادة في حد صورتها كالمثلث الذي يكون في خشب وفي ذهب فان ذلك العلم
يسمى رياضيا ومنه ما يكون للصورة مادة معينة لا يمكن ان يوجد الصورة مفارقة لها
حدا وقواما ومثل ذلك يدخل المادة في حدوده وهذا العلم مخصوص بالعلم الطبيعي
فما يمكن ان يجتمع فيه جميع الاسباب ويكون الفاعل والغاية كالخارجين من موضوع
الصناعة امكن ان يكون عليه برهانان باللم من علمين مختلفين وقد يصح ان يكون
الفاعل والغاية ايضا غير غريبين من الصناعة كالانسان الذي السبب الفاعلي فيه
انسان او نطفة او قوة في نطفة فهذه الثلث لا يخرج عن العلم الطبيعي وسببه المادي
اما الاركان او الاخلاط او الاعضاء وسببه الصوري النفس وسببه الكمالي وجود الكل
وهو يمكن من حصول مبادي كثيرة فاسدة حصولا متحدا من نفس وبدن حتى يكون انسانا

ان شئ نيه للسعادة ، ومثل هذا الكلام في عوارض الجسم الطبيعي فما كان شغل في افلاكين ان
يكون عليه برهان من باب اللم واختلاف برهان اللم في علم واحد يمكن على وجهين
احدهما ان يكون قد اعطي فيه حد الكمايس علة بعيدة فيكون تمام اللم بان يعطي العلة
القريبة والثاني الموجب لكن تعطى العلة في ان علة الحمى لازم انسداد مسامه لانه عفن خلطه
فان انسداد المسام علة لعفونة الخلط وعفونة الخلط سبب للحمى في السبب كمن
ينصح في جواب من يسئل ان الحائط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لانه ليس بذي رية
فان وجود الرية علة متعاكسة للتنفس وسلبها لسلب التنفس والوجه الثاني ان يكون
اعطي القياس فيه علة دون الآخر وذلك مثل قياس من يقول ان الكواكب انها
بعيدة جدا لانها لا تلمع وكل ما لا يلمع فهو بعيد جدا ثم تقول المتحيرات قريبة وكل قريب
جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع على انه يجوز ان يعلم الاني بالمعلول ثم يطلب تعليم
اللم بالعلة فلا يكون دورا لان الاول لم يطلب فيه لم والثاني لم يطلب فيه ان والجهل
قد يكون بسيطا وذلك ان لا يكون عند الجاهل بالشيء رأي كمن يجهل وجود الاله جل جلاله
عن ان يجهل وقد يكون مركبا كمن يعتقد وجود الجسمية للاله جل عن ان يوصف ويكون
قد عرف ذلك بوسط وهذا الجهل ليس هو عدم العلم فقط بل هو عدم العلم مع وجود رأي
مضاد للحق واعلم ان الممكنات الاكثرية كوجود الصانع اللحية للانسان فلها محل

علل

علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى اوقعت علما وظنا غالبا اما العلم فان
النتيجة اكثرية وذلك تيقن واما الظن فانما يكون لان الامر اذا صح ان له علة اكثرية
توقع كونه ومن هذا القبيل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ على ان الاكثريات
فيها ضرورة ما من وجه فلذلك تميز وجودها عن وجود نقايضها واما الاتفاقيات
فعند مكن ان يبرهن عليها انها اتفاقية وانها من جملة الممكنات لا لعلة ولا يبرهن
عليها من جهة انها تكون او لا تكون والا لترجح احد الطرفين فصار اكثريا

الباب الثاني في الحد

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه
ح لابد من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط
لا يخلو اما ان يكون حدا آخر او يكون رسما وخاصة واما الحد الآخر فان السؤال في
اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب
بالحد الاول وذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب بهذه الحد
وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد وان كان
الاوسط غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف بوجود المحدود من الامر الذاتي المقوم
له وهو الحد حتى اكتسب وايضا فهل يكون الحد انما يحمل على الكبرى على الاوسط على
انه محمول مطلقا انتج انه محمول على الاصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد لم يكن

الى ذلك تبيان خاصته فاما بينا ان حمل الحد وافراده على المحدود مما لا يحتاج فيه الى برهان
وان حمل على انه حد للاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع بعينه حد خاصته فليس حد
الانسان هو بعينه حد الضاحك الا ان يقول قايل انه حمل على الاوسط بانه حد
لموضوعه اي انه ما هو موضوع للاوسط فهذا حده فان هذا ايضا كاذب فان الباكي
والخجل وسائر الخواص والفصول المساوية يحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حدا لها
فانك اذا جعلت الخاصة او الفصل حدا اوسط فقلت كل ج آ وكل ب كذا
وكذا من طريق ما سوى المحدود وبكذا او كذا فانتجت ان كل ج آ فهو كذا او كذا من طريق
ما هو لزم من ذلك ان يكون حد الخاصة او حد الفصل حد النوع وايضا فان حد الفصل
والخاصة وان كان ما يقال انه على النوع فانه يحمل لا من طريق انه حد للنوع ولكن من
طريق موجود للنوع وفرق بين ان يكون هذا الشي موجودا للشي وبين ان يكون
حدا له فان قيل انه يحمل على الاوسط على انه حد ما هو موضوع للاوسط وضعا حقيقيا
وضع النوع لخواصه فيكون قد اخذ المطلوب في بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوما
لما احتيج الى البرهان عليه فانا اذا قيل كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان ناطق ميت
فكل انسان حيوان ناطق ميت فاما ان نعني ان كل ضحاك من حيث هو ضحاك كذا
وليس الامر كذلك فان هذا الضحاك ليس هو الحيوان الناطق الميت بل هو احد

الشي

الشي ما يعرض له انه ضحاك وهو الانسان واما ان نعني بذلك ان كل ما هو موضوع
للضحاك وضعا حقيقيا ذاتيا فحده وهو الانسان فلو كان هذا بينا لما احتيج الى بيان
بالكبرى بل الكبرى بالحقيقة بينة اذا كان ذلك بينا والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة
يضع اقساما ولا يحمل من الاقسام شيء بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون
للقسمة فيه مدخل كما انه اذا قسم القاسم فقال ان الانسان اما حيوان واما غير حيوان
لم يضع انه حيوان ما لم يقل الحيوان اما طاير واما زاحف واما ماش والانسان
ماش لم يقل الماشي اما ان يكون ناطقا او غير ناطق والانسان ناطق فينتج مقول الانسان
حيوان ماش ناطق مثلا والغلط الثاني في هذا انه اذا جمع متفرقا بالوضع بعد ما يمكن
ان يصدق متفرقا ويكذب مجتمعا او لا يجمع من متفرقات طبيعة واحدة بالذات
او تقع المحمولات على الترتيب المحدود ايضا فانه قد جمع فقط ولم يبرهن على انه حد فليس كل
مجموع ذاتيات على الصواب في الترتيب حدا اذ يعرض ان لا تقع في القسمة طفرة او يدخل
في القسمة ما ليس بذاتي فان تكلف ان يمنع وقوع الاحتراز عن هذا فقد جاوز مقتضى القسمة
وان عدل في القسمة الى القياس بان يقسم ثم استثنى نقيض قسم او اقسام فانتج
واحدا هو الباقي من الاقسام فيجمع اجزاء الحد ثم قاس بان هذا المجموع قول مفصل
دال على الماهية مساو وكل ما كان كذلك فهو حد فهذا حد فما عمل شيئا فان القياس

الاول ليس بالحقيقة قياسا لان الاجزاء الحدية باسرها للمحدود واذا حصل ذاته في
الوهم مجملا فلا يحتاج الى بيان فان ظن ان بيانه هو رفع ساير الاقسام كان محالا
فانه ليس من رفع ساير الاقسام او مساواتها في الحمل فان الناطق ليس للانسان
من انه ليس غير ناطق والاستثناء يحتاج الى ان يكون ليس من النتيجة لاستلزامها او اخص منها
والغلط في القياس الثاني فهو ان قلنا ان الحيوان الناطق المائت حد الانسان
وقلنا انه قول مفصل مساو للانسان دال على ماهيته معا وبيان في الخفاء والوضوح
فيكون مصادرة على المطلوب الاول بالقوة من وجه اذ هو كوسط الحد الاكبر ولا يكتسب الحد
بالاستقراء لان الاستقراء لا يفيد علما هو كليا فكيف يفيد الحد لان الاستقراء يكون
من الجزئيات المحصورة وهذه لا حدود لها ولانك اذا استقريت ان الحد حد لكل شخص
حتى يحكم انه حد للنوع فقد كذبت لان لكل شخص حدا لو كان يصح لا يشاركه الافراد فما كان
يمكن ان يتعدى الى النوع كله ولان الاشخاص يختلف لا بالامور الذاتية بل بالاعراض
وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حدا
للنوع فان قلت ان الحد حد لنوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على
المطلوب الاول كان بالاستقراء باطلا وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد الآخر
فليس لكل محدود ضد ولا ايضا احد الضدين اولى بذلك من حد الضد الآخر وكيف يحد

الضد

الضد المطلق الواقع على الطرفين وليس له ضد يطلع وبالجملة فان صاحب الصناعة
يجب ان يكون عنده قانون في معرفة الحد الصحيح وغير الصحيح كما يجب ان يكون عنده
القانون في معرفة القياس وكما انه ليس يبرهن على انه قياس ان القول الذي اورده
هو القانون انه قياسي فكذلك الحد ليس عليه ان يبرهن على انه حد فان الذي ينكر
ان كذا او كذا ليس بقياس او ليس بحد فليس يقبل اذا ورد عليه شيء على انه برهان بان
له حد البرهان فانه يقول لو سلمت ان هذا حد البرهان لكنت اسلم ان هذا برهان
على ان البرهان هو على انية الشيء وانية الشيء غير ماهيته فلا يصلح ان يحصل واما الحد
فهو على ماهية الشيء ولا يصح ان يحصل للشيء بل الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى
الاشخاص التي لا تنقسم وتنظر من اي جنس هي من العشرة التي ذكرناها فتاخذ جميع
المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ونقل الشيء الذي يتقوم مقام الجنس من الامور
العامة فيجمع العدة منها بعد ان يعرف انها اولى لانها مثل الجسم فانه اولا للحيوان
ثم للناطق فيتحرى ان لا يكون في المجموع شيء يتكرر كما تقول جسم ذو نفس حساس ثم يقول
معها حيوان فتكرر الحساس بالاجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات وجدناها جميعها
مساويا للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد اما احد الوجهين فالمساواة في الحمل اعني ان
يكون كل ما يحمل عليه هذا يحمل عليه ذاك وكل ما هو ذاك فيحمل عليه هذا الحمل والثاني

المساواة في المعنى ومن ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ عنها منه شيء
فان كثيرا ما يهمل الذات يكون قد اخل ببعض الاجناس وبعض الفصول فيكون
مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق
مائت مثلا فان هذا ليس حقيقيا بل هو ناقص لان الجسم الجنس القريب غير موضوع فيه او كقولك
في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس من غير ان تقول متحرك بالارادة فان هذا مساو
في الحمل وناقص في المعنى ولا يلتفت في الحد الى ان يكون قولا وجيزا بل لا يتم الحد حدا
بان يقتصر على الايجاز لم يوضع فيه الجنس القريب باسمه او بحده ان لم يوجد له اسم
فيكون مشتملا على الماهية المشتركة ثم تؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كان العاد
كان بواحد فيها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض
الذاتيات والحد عنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم عنوان الحد في النفس
صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها لم يعرض له ان يحصر اجزاء الحدود
والحكماء لا يطلبون في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقق ذات الشيء
ولذلك فالحد الحقيقي لما لا وجود له انما ذلك قول يشرح الاسم ولذلك ما حد
الفيلسوف بانه قول دال على الماهية ولم يقل الكل وغير ذلك كان من عادة المحدثين ان يبرهنوه
ولهذا ما دام يجد من احد في تحديده الغضب فقط وحده كالخصم في تحديدهم الغضب

بانه

بانه غليان دم القلب لاجل الصورة فقط كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة
الانتقام لا لاجل الالم بل لانهما لو عرفا كمال الماهية بل قد رام ان يجد من كليهما مجموعين
وان يخل بذكر شيء الى فيه التحديد فيحصل من ان يكون ما كنت حد النوع من
الجنس القريب والفصل فعلى هذا يجب ان ينتقض الحدود للانواع واما الاجناس
فان يوجد الفصول التي تخص الانواع ويحدث منها حتى ان كان اسما مفردا فضل عبارة
المحمولات كما يفصل الحيوان بانه جسم حساس متحرك بالارادة وان كان [illegible]
فهو المطلوب والقسمة ايضا مؤلفة في الحد اذا كانت القسمة بالذاتيات غير المتفاوتات
فكانت القسمة الاعم قسمة من طريق ما هو وان قسمت الحيوان الى ذي رجلين وكثير
الارجل كانت قسمة له من طريق ما هو حيوان بل من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشيا
استعد لهذه القسمة لا لكونه حيوانا فان الحيوانية لا يكفي لهذا الاستعداد ما لم يحصل
لها طبيعة للشيء فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا فعلت
هذا حفظت الترتيب ويجب ان يراعى شرطا ما وهو ان ينقف في الوسط بل تقسم
وتقسم حتى ينتهي الى الذاتيات التي اذا قسمها وقعت في عرضيات واشخاص
فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقعت ولم تنقسم بعد ذلك الا الى كذا
وبعد ذلك انما تقسم الشيء الى الاشخاص او الى فصول عرضية كالكاتب والامي والمتحرك

وانه حد وغير ذلك **فصل** انما كان لا يطلب بلم الا بعد مطلب هل كذلك
لا يطلب بما الحقيقية الا بعد مطلب هل كذلك لا يطلب بما الحقيقية وعن كل واحد منهما
جواب يكمل الحقيقي السؤال عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية التي هي الوسط وايضا
فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهو اذن داخله في الحد وفي جواب ما هو فيشبه اذن
ان لا خلاف الجوابين مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض
فمحا نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول انمحاء نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد
الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون
جزء من مقدمة البرهان بل جزءين فالذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد
الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد
محمولا اولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء
من الشمس توسط الارض بينهما فانه تمحى ضوءه فيستنتج اذن ان القمر تمحى ضوءه
ثم تقول و المنمحي ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف فاول ما حملت التوسط ثم الانمحاء
وفي الحد التام يورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول ان الكسوف القمر هو
انمحاء ضوء لتوسط الارض فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء ضوء
القمر حدا اذ كان الشيء ان كان مميزا امكان حدا تاما وان لم يكن حدا فانما يسمى الحد

محا [illegible] کردن

يكون منها الحد الاوسط في الصناعتين مبدأ برهان كما تقول في مثال آخر ان الرعد
صوت اشتعال النار في الغمام وينطفئ شهوه الاشمام وسمى الذي يكون منهما
الطرف الاكبر نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر والعقب
ثم التقلب هذا انما يتفق اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الآخر وان
اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدأ برهان فان اقتصر على
المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام هو مجموعهما مع الجنس والحد
يقال بالتشكيك على عدة اشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر
وجود الشيء فان كان وجود الشيء مستقلا اتحد الحدان اولا على انه شارح للاسم
كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اقليدس اذ اوضح للشيء
وجود علم ان الحد لم يكن بحسب الاسم فقط ويقال حد لما كان بحسب الذات
فمنه ما هو نتيجة برهان ومنه ما هو مبدأ برهان ومنه ما هو حد تام مجتمع منهما ومنه ما هو حد
لامور لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها غير داخله في جواهرها مثل
تحديد النقطة والوحدة والحد وما اشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط
ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا هو مركب منهما ويقال علة للفاعل ومبدأ
الحركة مثل النجار للكرسي والاب للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون هي

ان يكون حتى يتبدل صورة الشيء مثل مثل الخشب والملح ويقال علة للصورة لكل
شيء يكون فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يكون الشيء ويقال علة للغاية
والشيء الذي لاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحد من هذه اما قريبة
كالعفونة للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة واما بالفعل واما خاصة كالبناء
للبيت واما عامة كالصانع واما بالذات مثل السقمونيا يسهل فانه يسهل بذاته واما
بالعرض مثل السقمونيا يبرد لانه يزيل الصفراء المسخنة اعني الصفراء فبسببها اما
الماء البارد يسخن لانه يجمع المسخن وانما يجب ان يعطى في البراهين العلة التي بالذات
الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللم والا فهو ثابت بعد والعلل
الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا بمحمولاتها اعراض ذاتية
واما علة انها علية والغائية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول لاشتراط ما لم
تقترن بذلك لم يدل على صيرورتها علة بالفعل مثل اقتران الفعال للافيون غش
الحرارة الغريزية التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه يجب عن موته
التبريد وكذلك نجده في كثير من المواد ولكن كثيرا من الامور الطبيعية يلزم عن اقتران
موادها بفواعلها ان يوجد المعلول ضرورة بل في اكثرها وكثير منها لا يوجد دائما بل
على الطباع اي على الاستعداد الذي يجب ان يوجد الكائن كالنطفة ان الانسان

دلة

وكانه لا فرق بين القسمين وهذه يجب ان يكون للغاية كما سنوضح بعد في الامور
الموجودة في عالم الطبيعة اذا لم يعتبر فيها الا المواد والفاعل القريبة والصورة
كانت ضرورة فاذا تحقق وجود مبدأ اول صارت الضرورة غايات فلا يمنع
الان استعمال الغاية في براهين مثل ذلك لم يكن في اخص الكائنات الغير الطبيعية
فلا مانع البتة عن استعمال الغاية في براهينها بل لابد منها فحيث يكون المعلول اي الحد
اجتماع الفاعل والقابل جميعا فان الواحد منهما لا يكفي حدا اوسط لم يحتج اليها مثلا
لم كانت الاجسام الطبيعية عرضة فنقول لان المادة كانت تامة الاستعداد
للفاعل التام القوة وقد تلاقيا وتقول ايضا الاجسام انما ايدي بها الطين وكل
ما يراد منها الطين بعرض واما الصورة والمادة فلا يحتاج الى شرط في ادخاله حدا اوسط
كما تقول لم هذا الجسم يحرق فنقول لان له الصورة النارية وكانت الغاية في اكثر
الامور تفيد اللم دون الان وقد تجتمع في الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربعة كلها
وقد يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون بعض فلهذا لا يدخل في حدود العلل
ولا براهينها علية ما ذاته فقد قلنا في العلل ودخولها في البراهين واما دخولها في الحدود
فلما اوضحنا ان العلل الذاتية مقومة وانما كان للشيء علة مساوية او اعم وكانت
ذاتية فدخولها ظاهر واما العلل التي هي اخص من الشيء مثل ان للحمى عللا كالعفونة

وكالحركة العنيفة واشتعال من غير عفونة وللصوت ايضا علل منها انطفاء وانكسار
قمعه وقرع بعضها وما اشبه ذلك فليس شي منها يدخل في الحد ويدخل في البرهان
اما في الحد فيطلب الشي الجامع لها ان وجد مثل التموج المقاوم الذي يعم جميع
لانواع الصوت فيكون من العلة التي يدخل في الحدود والعلل الخاصة فلحدود
انواع اي مثل انطفاء انار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق قد يجد الشي جميع
علله الاربع ان كانت ذاتية له كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها
كذا ليقطع الخشب نحتا فانه جمع من الصناعة يدل على المبدا الفاعل والشكل
على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة وفي هذا الابواب كلام طويل
لا يليق بهذا الموضع **فصل** ان في المكافيات امورا بعضها علل لبعض
في الدور وكذلك القياسات التي فيها دور مثل انه ان كان السحاب فقيل لم لانه
كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض كانت ندية فقيل فلم
كانت الارض ذات نداوة فقيل لانه كان مطر فقيل لم كان مطر فقيل لانه كان
سحاب فيتبين من هذا انه كان سحاب وان كان هناك وسايط اخرى ولكن لا فرق
في البرهان الدوري بين ان يوجد حد اوسط يكرر بلا واسطة بين طرفي تكراره
او وقع تكرار بين طرفي تكراره وسايط لكن الامثال التي اوردناها ليس في الحقيقة

دورا لان السحاب لو وقع حدا اكبر والسحاب لو وقع حدا اوسط ليس واحدا بالذات بل
بالنوع وليس بهذا انما يحصل القياس دورا لان الدوري هو ان يوجد الشي بعينه
نتيجة لا ان يوجد مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات وتحليل هذه الكلمات
السحاب شي شبيه البخار وكل شي شبيه البخار فانه يوجد مع وجود البخار والبخار
شي شبيه بنداوة الارض وكل شي شبيه بنداوة الارض فانه يوجد مع نداوة الارض
ونداوة الارض شي شبيه المطر وكل شي شبيه المطر فانه يوجد مع وجود المطر والمطر
شي شبيه السحاب وكل شي شبيه السحاب فانه يوجد بوجود السحاب **فصل**
العلل التي هي اخص ويكون حدودا وسطى في البرهان مثل كون السحاب
عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح او انحطام
وهدة او اندفاع سيل في باطن الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان ناري
والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجتمع لهذه العلل معنى
عام يحمل عليها وقد لا يجتمع لانه يذهب الامر في ذلك الى غير النهاية لكن لابد
عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حتى ان يوجد علة
مساوية للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصة لا يوجد بينها وبين الحد الاكبر ما هو اعم
منه ومساو للاكبر فلا يمكن ان يجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها اخص لكن

من الاكبر فلا يكون علة وجود الاكبر على الاطلاق بل علة وجوده للاصغر الاخص
فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان وحمى صاحب الغب و
كذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما يوجب النوع شخصا او نوعا ودونه وما كان
يوجد له معنى عام فان حمل الاكبر على الحد والاوسطى التي هي اخص منه واعم
وهي خروع واخرى وهي كرم ويكون العلة لانتشار الورق فيهما جمود رطوبتها
وانتشارها ولكن ليس لهذه الاوسطيات التي هي خروع وكرم اولا ولكن للنوعين
الورق بالشيء والخروع والكرمة عريضة بلا واسطة واما انها يجمد رطوبتها او
نشر رطوبتها فليس لانها شجرة او خروع والكرمة عريضة بلا واسطة بل لانها عريضة
الورق وهي منتشرة لا لانها كرمة ولا للعرض الورق ولكن لانعكاس الرطوبة
او جمودها فقد بان ان ينعكس في الحد الاوسط العلة على الاكبر المعلول وان
لا ينعكس واعلم ان الرسم هو ان يعرف الشيء بقول مؤلف من اعراضه وخواصه
واجود الرسوم ما يكون الجنس فيه قريبا مثاله في رسم الانسان انه حيوان ضحاك
عريض الاظفار ويجب ان يكون الخواص بينة للشيء لا كمن يعرف المثلث بانه
الشكل الذي زواياه الثلث مساوية لقائمتين فان هذه خاصة برهن على
وجودها للمثلث في اوقليدس **فصل** في ما يجب مراعاته في الحدود

ومنها

ومنها مواضع يجب ان يراعى في الحدود حتى لا تقع باغفالها سهو فمن ذلك
ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك
هو ايضا مشترك للحد والناقص الرسم فمن الخطا في الجنس ان يوضع الفصل مكانه
كقولك ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع
المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد
يقطع به فان هذين قد اخذ فيهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوجد
الهيولى مكان الجنس كقولك للرماد انه خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان
الجنس كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد في التعليم الاول لهذا امثال اخر
وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس والجسم ههنا مادة لا جنس كما عرفت ومن ذلك
ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة وذلك في الاجناس المتقدمة
في اجزاء الحدود كقولك ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية
ولا يفعل اذ انما جريته قوى ما مر فقد وضع القوة مكان الملكة لاشتباه
الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شانه
وطباعه النزوع اي اشتراع السلب من غيره فقد وضع الملكة مكان القوة
لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون من طباعه بجهد او من ذلك

ومن ذلك ان يوخذ اسما مستعارا او مشتبها كقولهم ان الفهم موافقة وان النفس عدد
ومن ذلك ان يوضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود
ومن ذلك ان يوضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشر هو ظلم الناس والظلم
نوع من الشر واما من جهة الفصل فان يجب الانفعالات واللاانفعالات اذا
اشتدت بطل الشيء المنفعل لها واذا اشتدت ثبت الشيء وقوي وان ياخذ
اللوازم فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف
غير المضاف واما الخواص المشتركة فمثل ان يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار
بانه جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار ومثل تحديد الشيء بما هو مساو له
في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي في المعرفة العدد كثرة مجموعة من الآحاد
والعدد والكثرة شيء واحد وهذا انما اخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان
ياخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقول الفرد
عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف كما
اخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وقد ظن انه لما كان المتضايفان يعلم
كل واحد منهما مع الآخر وجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالآخر فيوخذ كل
واحد منهما في تحديد الآخر وهذا الجهل بالفرق بين ما لا يعلم الشيء الا معه وبين ما لا يعلم

الشيء الا به فان ما لا يعلم الشيء الا معه يكون مجهولا مع كون الشيء مجهولا ويكون معلوما مع كونه معلوما
وما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء واما المتاخرات
فيجب السلب والعدم فلا بد من ان يوجد الموجب والملكة في حدهما من غير عكس
وذلك لان الوجود معلوم بذاته والعدم يعلم بالوجود وكذلك السلب والايجاب
والذي ياخذ المتاخر عن الشيء في حده كقولهم الشمس كوكب يطلع نهارا ثم النهار لا
يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية
بانها القابلة للمساواة واللامساواة والكيفية بانها القابلة للمشابهة وغير المشابهة
فان المساواة يعرف بانها اتفاق في الكمية وكذلك المشابهة بانها اتفاق
في الكيفية فهذا وما اشبهه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود

فصل

الظن والحق هو راي في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا والعلم اعتقاد بان
الشيء يكون كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بوساطة الموجبة للشيء لذاته في
وقد يقال لتصور الماهية بتحديد والعقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا
يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد يقال لتصور
الماهية ذاتها بلا تحديد كتصورات المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة

الحد الاوسط او وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة تحرك
انتقال من معلوم الى مجهول كما يرى تشكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده
من الشمس فيحدس انه يستنير من الشمس والحس انما يدرك الجزئيات الشخصية والذكر
والخيال يحفظها اي يؤديه الحس على شخصيته واما الخيال فيحفظ الصورة
واما الذكر فيحفظ المعاني الماخوذة معه وذلك كالمعنى الذي صار به الذئب وبانه
واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان
نحو المبادي للمطالب ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية يصدر عنها افعال
ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزئي العلم والعمل
اما في جانب العلم فبان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي
واما في جانب العمل فبان يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة والحكمة
الفاضلة والعقل ينال الكليات مجردة فانه يدرك الانسان الكلي مجردا
بعينه والحس والخيال والذكر ينال الجزئيات فان الحس ينال الانسان المحمول على
كثيرين وكذلك الخيال فانك اي صورة احضرتها في التخيل او في الحس للانسان
لم يمكنك ان تشرك فيها سائر الصور الشخصية لانها يرتسم في الحس والخيال
يكون مع عوارض من الكم والكيف والاين والوضع فهو غير وارد في الانسان

العلم

مطلقا ولا سيما وانه في الكليات من التصديقات والتصورات الواقعة فيها
غير مدركة بالحس ولا بالتخيل لكنهما معاونان العقل اما من جهة التصور فلان
الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال يعرض على العقل ثم العقل يفعل
فيها التمييز والتجريد وياخذ كل واحد من المعاني مفردا وترتب الاخص والاعم
والذاتي والعرضي فيرتسم في العقل المعاني الاول اعني الاوليات للتصور
ثم يركب منها الحدود واما من جهة التصديق فقد يعين الحس الخيال بالتجربة و
الحدس فقد يعين بالاستقراء والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم والاستقراء
اما على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبيه كمن يستقري جزئيات من امور
احكامها ثم يصدق بان الا ان النفس غفلت عنها وقد يعين على سبيل العرض
بعينه وهو اعطاء التصورات ثم التصورات ياتلف ايجابات وسلوب
فيلوح للعقل الحق من التصديق بها بان يلوح له القياس فيما يجب ان يكتسب
بالتصديق واما سائر العلوم اعني ما بعد الاوليات فيستفاد اما من التجربة واما
بوسط اذا كان يتبين ان البسائط لا يقتضي التصديق فتكون العلوم
المكتسبة يسبقها شيئان احدهما عدم التصور والثاني عدم الوسط والاولى الى
يتبعها التي تسبقه قبل ان يعلم الا عدم التصور ثم اعلم ان الذي يحتاج الى الحد فيحسن

بوجه ما الكلي فان الذي احس سقراطا فقد احس انسانا ويودي الحس الى النفس سقراطا
وانسانا ما الا انه انسان مشوب بمخالطة العوارض للانسان ثم العقل يقشره
ويلتقط عنه العوارض اعني الاعراض الغريبة فيبقى الانسان المجرد الذي لا
تفاوت فيه سقراط وافلاطن ولو ان الحس لم يمكنه ادراك بوجه ما الانسان
لكان الوهم ينساق في الحيوان الى تمييز اشخاص نوعين ما لم يكن عقل ولا الحس
ايضا ذلك بل الوهم وهذا كالمدرك الحلاوة بالعسل فكما ادركها منتزعا عنها
فانا ادركناها في السكر ايضا وهي غير المعقول من الحلاوة فانها مدركة
بينهما مع عوارض غريبة ولا كذلك المعقول منهما وكذلك الحال في صورة الانسان
مثلا فانك تدرك زيدا وتدرك بالشبه منه عمروا وما لا شبه منه بعيدا ولا يخطئ
انك تدرك صورة رجل يطابق كل شخص انساني وهذا المأخذ اعني اقتناص
الاوليات شبيه بما قد تركب الحدود وليس في التصديقات بالاوليات وسط
بل يكفي فيه التكرار والتنبيه التي يحصلها ذلك في العقل النظري بذاته واما
فلا حين تقوى انجاع الذكر والوهم والفكر قوة يتبع به العقل لان يكون
بحيث يتسلط على العقل كما ذكر في كتاب النفس **فصل** في ابانة
مواضع المغلطة للباحث نقول ان الافعال السوفسطائية اما في القياس

المطلوب به انتاج الشي واما في اشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل
الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب عليه في اللغة
واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري مجرى ذلك في عشره واما التي
في القياس فالمغالطة بانتاج الشي فانا نذكره وذلك اما ان تقع في المعنى واما
ان تقع في صورة القياس واما ان تقع في مادته واما ان يكون غلطا واما ان
يكون مغالطة ونحن نعلم اذا رتبت الاقاويل القياسية ترتيبا على شكل
من الاشكال وكان هناك اجزاء اولى متمايزة اعني الحدود واجزاؤه ثوان
متمايزة اعني المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات صادقة
وغير الشي واعرف منها كان يلزم لزوما حقا فالقول الذي لا يلزم عنه الحق
اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الاشكال
او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا يكون هناك الاجزاء الاولى والثواني متمايزة
او لا يكون المقدمات صادقة او لا يكون غير المطلوب او لا يكون اعرف منه
اما الاول منه فالشرط فيه اما ان لا يكون تاليفه من اقاويل جازمة
او يكون من جازم واحد فقط او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها
حدية الاشتراك تاليفيه وذلك على وجهين اما ان يكون عديمها الاشتراك في

الحقيقة والظاهر جميعا واما ان لا يكون في الحقيقة بل للمعاني الظاهرة اشتراك فان
كان للمعاني الظاهرة كلفظ يفهم منه معان فوق واحدة فيكون اما بحسب
البساطة واما بحسب التركيب فاذا كان بحسب البساطة فاما ان يكون لفظا مشتركا
وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على
الميزان وآلة البصر والدينار ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا وهو الدال
للشيء وضده كالجلل واشباهه فان الجلل يقع على الصغير والكبير واما ان
يكون لفظا متشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفة في الحقيقة
لا يكاد يوقف على حالها كالحي الواقع على الانسان والملك والفلك
والحي الواقع على الله جل جلاله والانسان والنبات فكل له وجود كلي
واما لفظا منقولا وهو الواقع على عدة ولكن وقوعها على احدهما اقدم على المتأخر
يسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلوة
واما لفظا مستعارا وهو الذي اخذ لشيء من غيره من غير ان تنقله اللغة ليجعل
اسما له على الحقيقة وان كان في الحال يراد به معناه كقول القائل ان الارض
ام البشر واما اللفظ المجازي فهو الذي يطلق اللفظ على الشيء المطلق به عليه
في الحقيقة غيره كقول القائل سل البلد اي اهلها وربما كان للفظ المشترك لا

حتى يوخذ في حده ومن رام بيان الوجود على انه شيء مجهول فقد اخطأ فان
القائل اذا قال حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطأ من جهة
ان هذين من اقسام الوجود والموجود اعرف منهما من الفاعل والمنفعل وهو اشبه
قول من قال ان حد الشيء هو الذي يصح عنه الخبر وانما يعرف الصحة والخبر بان يستعمل
في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه امر او ما او الذي وهذه كالمرادفات
لاسم الشيء فاذن شرح هذه الاسماء تنبيهات مع فساد المأخذ وبيان
ذلك ان كل ما نعرفه فاما نعرفه بالحس او العقل واما يعرف بالعقل فلا محالة اما ان
يعرف بحده او بغيره ولا محالة يكون الحد مولفا من امور ذاتية وكذلك ما نعرف بغير
الحد من الرسم والشبهة وفي كلا العلمين ينتهي الامر الى العام الاعم فوقه اما جنس واما
لازم فيتصور جزء ماهيته ولا يتسع الى غير النهاية ثم الامور التي تقع تحت العام تنحصر
بعضها من البعض اما بفصل واما بمشاركة من الجنس واما بعرض ذو خاصة فاما
اثبات وجود موضوع هذا العلم اعني الموجود فمستغنى عنه فانا اذا اعلمنا
كنا موجودين فانا نعني به ان احدنا انه ذو وجود كما يقال ان الراس مضاف الى ذي
راس هذا الكلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود هو الوجود والمضاف هو الاضافة
وذلك لان الوجود ليس هو ما يكون به الشيء في الاعيان او صير به موجودا في الاعيان

ولو كان الشيء يكون في الاعيان بكون في الاعيان لتمادى الى غير النهاية فلا
كان يصح كون الشيء في الاعيان فاذن الوجود الذي هو الكون في الاعيان
هو الموجودية والوجود الواجب بذاته هو موجودية ثم ليس يستبين بهذا ان الكون
في الاعيان هو كون شيء ولكن البرهان والحس اوجبا ان بعض الكون في الاعيان
هو لشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له
لو كان متعلقا بشيء لكان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرضنا انه لا سبب
له ثم اعلم ان الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ومعنى ذلك ان
الوجود الذي لا سبب له متقدم بالطبع على الوجود الذي له سبب وكذلك وجود
الجوهر متقدم على وجود العرض ايضا فان بعض الوجود اقوى من بعضه اضعف من بعض
انه لا يصح ان يقال ان الوجود عام يحمل مثلا على وجود الانسان والحمار والفلك
بالتساوي كالصورة والحمرة وستعلم ان بعض الاجسام متقدم على بعض ومعنى
ذلك ان الوجود لتلك الاجسام متقدم على وجود غيرها لا ان الجسمية متقدمة على الجسمية
وكذلك اذا قلنا ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجود المعلول
وكذلك اذا قلنا الاثنان متقدم على الاربعة وامثالها فانه ان لم تحصل الوجود
لم يكن متقدم ومتاخر فالتقدم والتاخر وكذلك الاقوى والاضعف كالمقومين للوجود

فقد

فقد بان ان الوجود امر عام يحمل على ما تحته لا بالتواطؤ بل بالتشكيك فاذن حمله على
ما تحته حمل اللازم لا على المقوم فليس عمومه عموم الجنس ولو كان الوجود يحمل على ما تحته
بالتواطؤ اعني حمل المقوم لكان وجب ان يكون حمله على واجب الوجود بذاته
وعلى سائر الموجودات حمل مقوم ولو كان وجب ان يتفصل واجب الوجود بذاته
عن غيره بفصل وهذا محال فلهذا لم يجب في بدو النظر ان يكون الوجود وجود الشيء
وحمل اللازم هو مثل حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها
والتقدم والتاخر على اقسامهما والمتقابلات على اقسامها والشيء على ما تحته
وغير ذلك مما يشاكله واذا كان الوجود امرا عاما فيجب ان يكون وجوده في النفس
فان الوجود يوجد في النفس بوجود ذهني كسائر المعاني المتصورة والذي في الاعيان
منه هو موجودها وتخصيص كل موجود هو باضافته الى موضوعه اي متقوم باضافته
الى موضوعه والى سببه لا ان يكون الاضافة لحقته من خارج فان الوجود المعلول
عرض وكل عرض فانه متقوم لوجوده في موضوعه وكذلك حال الوجود فان وجود
الانسان مثلا متقوم باضافته الى الانسان ووجود زيد متقدم باضافته الى زيد
لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج بانه يحوي اعني الاضافة لا المتقوم
بل اضافته وجود كل شيء تقومه وبيان ذلك انه لو كان معنى ما يأذن بذاته ثم كان

لحقه الاضافة الى موضوعات مختلفة من خارج لكانت الاضافة موجودة، والوجود
المفروض قائما بذاته بذلك الوجود بعينه ولكان يجب ان يكون الوجود المفروض
قائما بذاته وجود اضافة الى موضوعه صحت فان اضافة كل وجود الى موضوع غير
لاحقه له بل مقومه بما يقومه الوضع ايضا الاضافة فهو اذن عرض كذلك حال الا ان
لكن الوجود الذي لا سبب له معلوم انه ليس عرض انما كلامنا في وجود المعلولات
فالموجودات معان مجهولة الاسامي المراد الموجودات شرح اسمائها انه موجود كذا
او الموجود الذي لا سبب له ثم لم نرم الجمع في الذهن الوجود العام كالزمان والحروف والكمية
والكيفية وسائر الاعراض باساميها ورسومها لكن نتوابع الكم عرضا ما او موجود
في موضوع ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى ما تحته لكن اقسام الشيء معلومة
الاسامي والخواص لا كذلك اقسام الوجود وهذا كما ان انواع الاعداد فعان مجهولة
الاسامي فيعبر عنها ببعض لوازمها قيال العشرة الى العدد الذي من خواصه ولوازمه
الانقسام الى خمسة آحاد ونفيس من جمع ما قلناه ان الموجود الذي لا سبب له الا ان
يتقوم ذاته من جنس هو الوجود المطلق وفصل يتميز به فانه لو كان كذلك لكان
الوجود المطلق جنسا لا لازما ولو كان جنسا لكان يحمل على ما تحته بالتواطؤ والتساوي
ثم وان عل اذا افاد وجود افاد ما ينبغه حقيقة وحقيقته موجودية فهذا باق من جمع

هذا ان وجود الشيء هو انه في الاعيان لا ما يكون به في الاعيان وقد ظن قوم
ان الوجود يقع على المقولات العشر بالاشتراك ولو كان كذلك لكان معنى قولنا
ان الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك في سائر المقولات فانا اذا قلنا الجوهر
موجود كان قضية يدخلها الصدق والكذب كما تقول زيد كاتب واذا قلنا الجوهر
جوهر كان اما هذرا واما كلاما لا يدخله الصدق والكذب ثم ما معنى قول القائل
الجوهر موجود بذاته والعرض موجود بغيره فانه قد اشترك هذين الامرين في شيء وهو
لفظة الموجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره فالموجود لا محالة يجمع معنى الجوهر
والعرض فانه ان لم يكن جامعا لهما لم يصح ان يفارق احدهما الآخر بان هذا موجود في
موضوع وذلك موجود لا في موضوع ولولا ان الوجود يحمل على ما تحته بالاشتراك
لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج من احد طرفي النقيض والموجود ينقسم الى موجود واجب
بذاته وموجود واجب بغيره اعني الممكن بذاته والموجود الواجب بذاته اعني الذي لا
سبب له ليس هو واحد من جميع الجهات والموجود الممكن او جب الاعتبار ان يكون
كثيرا او ان ينقسم الى جوهر وكم وكيف ومضاف واين ومتى ووضع وجدة وان يفعل
وان ينفعل وهذه هي المقولات العشر والامكان ليس بجنس لها بل لازم وهو المقولات
هي الاجناس العالية وتحتها انواع وانواع الانواع حتى ينتهي الى نوع الانواع والوجود

المطلق عارض كالوحدة والكثرة والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية والكلية
والجزئية ولحقها الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض وغير ذلك مما يأتي شرحه
ونحوه نريد ان نتكلم في خواص هذه المعاني وندل على نحو وجوداتها في هذا الكتاب
في الشيء والفرق بينه وبين الوجود وبيان ان العدم الشيء من المعقولات الثانية
المستندة الى المعقولات الاولى وحكمه حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع فليس في
الموجودات موجود هو شيء بل الموجود اما انسان واما فلك ثم يلزم معقوليته
ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذلك الوجود الاثبات والحق ان جميعه
كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات فانك اذا قلت حقيقة كذا
موجودة فله معنى محصل مفهوم فاذا قلت حقيقته كذا حقيقته كانت غير مفيدة واذا قلت
حقيقة كذا شيء كان ايضا غير مفيد اذ هو غير مجهول فالشيء غير الوجود ولكنه لا ينفك
من ان يقارنه الوجود اما في الاعيان واما في الذهن فان لم يكن كذا لم يكن شيئا
والذي يقال ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فهو صحيح اللهم الا ان يعني
بالمعدوم المعدوم في الاعيان فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء
الخارجة ان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على
انه متصور في النفس فقط واما ان يكون في النفس صورة يشار بها الى شيء من خارج

فكلا

فكلا وكيف يكون عن ذلك خبر وانما يكون عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم
المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب فاذا اخبر عنه بالسلب ايضا يكون
حكما على شيء يشار اليه والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه
في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم حكم ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا
حاصل للمعدوم اي وصف كذا موجود للمعدوم فان كان ذلك الوصف موجودا للمعدوم
فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة
موجودة فالموصوف بها موجود ولا محالة فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا للشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان
يكون موجودا للشيء ثم ان لم تكن هذه الصفة موجودة للمعدوم كانت منفية عنه ويكون
الصفة منفية عنه ايضا فكيف يوجد بل اذا قلنا ان الشيء في العدم فمعناه ان الشيء
موجود في العدم انه كله باطل كما ترى فالمعنى اذا تحصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى
خارج كان المعلوم نفس ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور من جزئي
المعلوم اي الموضوع والمحمول هو انه جائز في طباع هذا المعلوم ان يكون له نسبة معقولة
الى الخارج ولكنه في الوقت الذي هو فيه معدوم لا نسبة له الى الخارج فلا معلوم غيرها
في التصديق انما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان

لها وجود في النفس وان كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان
لها نسبتها الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب على هذا يقال ان الزمان الماضي
متقدم على المستقبل او الماضي متقدم على الحال فان التقدم والتأخر من باب المضاف
ولا يضاف موجود ومعدوم ومن هذا يعلم ان المعدوم لا يعاد ولانه اول شيء يخبر عنه
بالوجود ولانه اذا قيل يعاد فقد اخبر عنه بالوجود اذ لا يمكن بين المعاد وبين
المستأنف خلقه فرق لان المعاد هو ما كان في العدم موصوفا بانه كان موجودا ثم
عدم وهو موصوف بانه يعاد ولا محالة يكون اليه اشارة والمستأنف خلقه لم يكن
له في حال العدم هذه الصفة وانت تعلم ان هذا كله يوجب ان يكون المعدوم موجودا

فصل في الكلام في الممكن والواجب وفي الحق والحق والباطل وقد بقي علينا
ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع لا على سبيل الشبهة وبيان يجري مجرى
العلامة فانكم تقولون ان الممكن هو غير الضروري واذا فرض موجودا لم يعرض منه
محال ثم تقولون الضروري هو الذي لا يمكن ان يفرض معدوما والذي اذا فرض بخلاف
ما هو عليه كان محالا ثم تقولون الممتنع هو الضروري العدم او الذي لا يمكن ان يوجد
الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي بالضرورة لا يكون والواجب هو
الممتنع ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس يمتنع ان يكون

وان

وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون او لا يكون وهذا كله كما ترى دور
ظاهر واولى ما يتصور من ذلك اولا هو الواجب لان الواجب تأكد الوجود والوجود الوجوب
اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود واما
الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال القول
او العقد الذي يدل على حال في الشيء الخارج اذا كان مطابقا له فنقول هذا
قول حق وهذا اعتقاد حق فهذا المعنى من الحق مطابق للصادق فهو صادق باعتبار
نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما
كان صدقه دائما واحق من ذلك ما كان صدقه اوليا وهو قول بان لا واسطة بين
الايجاب والسلب واليه ينتهي كل شيء في التحليل وهذه الخاصة من عوارض الموجود
بما هو موجود لعمومه في كل موجود ثم ان انكر منكر هذا فانه يجب بان يقال له
هل اذا تكلمت تقصد بمنطقك نحو شيء من الاشياء او لا تقصد فان قال اذا
تكلمت لم افهم شيء فهو قد انصرف الى غيبته وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل
شيء فقد خرج عن الاسترشاد وان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشياء
كثيرة محدودة فعلى كل حال فقد وقف موقف المسترشد فان كانت تلك الكثرة
يشترك في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك

ويمكن ان يوجد لكل واحد من تلك الجملة اسم واذا كان الاسم يدل على شي واحد كالانسان
فهو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم لانه لو كان الانسان يدل على اللاانسان
كان الانسان واللاانسان شيئا فيلزم ان يكون الكل شي كل شي وان لا يكون ولا شي
من الاشياء تحديدا اي ان لا يكون للكلام مفهوم ويعرض ان لا كلام ولا خطاب
ولا تفهيم ولا حجة فليس بنا ان نرفع في صدر من هذا الكلام واما المتعنت فينبغي ان يكلف الشروع
في النار اذ النار واللانار واحد وان لم يولمه ما اذ الوجع واللاوجع واحد

فصل في تحديد الجوهر والعرض ثم اعلم ان الموجود للشي قد يكون بالعرض مثل وجود
زيد ابيض فالمشتغل بالموجود الذي بالذات فنقول ان الموجود بالذات ينقسم قسمين
احدهما الموجود في شي آخر فذلك الشي الآخر متحصل القوام النوع في نفسه لا كجزء
منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشي وهو الذي يسمى الموجود في موضوع وهو العرض
والثاني الموجود من غير ان يكون في شي من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع
البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان كان العرض موجودا في عرض كالسرعة في الحركة
والاستقامة في الخط والشكل في السطح فانهما جميعا آخر الامر متقوم العرض بموضوع هو الجوهر
وقد رسم العرض بانه الموجود في شي لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا هو
الرسم بحسب ما طوريا سر على الوجه المشهور والتحقيق ما ذكرنا فتقرر قولنا انه موجود

خ
واحدا

ابهام

في

في شي يقع على اشياء كثيرة وبعضها بالتواطؤ وبعضها بالتشكيك وبعضها
بالاشتباه وليس وقوع هذا اللفظ على هذه الاشياء اولا وقوع لفظ مشترك
لغير اذ ليس الجميعها وهذا نوع من البيان كما يتبين اسم ما هو اشهر واعرف وحد
ذلك ان الجمهور يعرفون بالاشياء يقال انها في شي فيريدون ان يتبين ان قولنا الموجود
في شي منها ليس كذا او لا كذا الذي رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم
اما بالحد والرسم او تبيين المعاني التي لا داخلة تحت اشتراك الاسم حتى يدل على ان ما في
ذاته بل بسبب ليس هو بقوله الموجود في الشي فرق بين العرض وبين حال الكل
في الاجزاء ووجود الكل في الاجزاء قول مجازي فان الكل لا يجوز ان يقال انه في جملة
الاجزاء لانه بنفسه جملة الاجزاء فان للكل صورة تمامية يوجد في اجزائه لا في واحد منها
فان العشرية كلية ما ولا يوجد في احد واحد فاذا توافقت الاجزاء واجتمعت حصلت
صورة العشرة وقوله لا كجزء منه يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين وجود
الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وعمومية النوع في عمومية الجنس
من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب والصورة في المركب وقوله ولا يمكن
قوامه مفارقا له يفرق به بين العرض في موضوعه وبين كون الشي في زمان
وكون الشي في المكان على ان الشي الزماني لا يفارق الزمان المطلق والشي المكاني

له

ثانيا ترى المكان المطلق لبعض الاجسام لا يصح ان يوجد الا في المكان الذي هو
فيه كالقمر الذي هو في فلكه لكنه اعني تقومه ولا يمكن مفارقته لما هو فيه مع انه
موجود منه مستغنى عنه في الشيء المعين الذي هو فيه موجود ولم يجز مفارقته له لكن المعين
بل علة قوامه ما هو فيه لا ان يكون ذلك الامر لازمه بعد تقومه بالفعل فالاعتبار بهما
للوجود في ان وجود العرض في ذاته هو بعينه وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود النجم
في فلكه والشيء في زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان المطلق بحسب الوهم
وكلامنا بحسب الوجود وليس في الموجودات كما تعلم الاعيان موجودة في الاعيان
كلها متخصصة ولو اعتبرنا التوهم لم يبعد ان يحصل كثير من الاعراض مفارقة للموضوعات
في التوهم كالسطح الذي يوجد في الوهم من دون الموضوع واما النجم في فلكه فليس علة
وجود طبيعة النجم من حيث هي طبيعة النجم هي كونه في مكانه كما ان علة وجود العرض
كونه في موضوعه والكون في الزمان والمكان غير الوجود في الشيء وليس كون العرض
في الموضوع الا وجوده فيه ولا كذلك الكون في المكان والزمان هو كالبياض
يعرض له الوجود من خارج فالبياض يوجد لموضوعه بوجود يعرض له من خارج
وكذلك الكون في المكان والزمان يوجدان لموضوعهما يوجد من خارج اذ
تعرض الوجود وقوله لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء الذي هو فيه لا كجزء من المركب

منه ومن موضوعه كالبياض من الابيض ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود
العرض في الموضوع فان حامل الصورة مختص باسم المحل والمحل هو الذي لم يتم نوعيته
فاما موجودا بل انما يتقوم بالفعل بما حله ويصير نوعا بما حله فلهذا لم يكن الصورة
عرضا مع وجودها في المحل واما الرائحة التي نظن انها تفارق التفاحة وتنتقل
الى الهواء والحرارة التي انها تفارق النار وتحصل في الماء وليس الامر فيه كما نظن لان
مثل هذه الانتقالات انما يكون بوجود حرارة اخرى في الماء عند مفيد الحرارة
ورائحة اخرى تحدث في الهواء من مفيد الصور وبالجملة فالى ان تحقق ما ذكرنا
ليس يسلم انه على سبيل الانتقال اذ قد بان انه اذا كان للشيء وجود في نفسه غير
مفتقر الى موضوع فهو جوهر واذا كان مفتقرا الى موضوع فهو عرض فلا يصح ان يكون
شيء جوهرا بالقياس الى شيء وعرضا بالقياس الى شيء آخر نعم قد يكون الشيء
جوهريا للشيء بمعنى الذاتي وهذا الشيء قد يكون جوهرا وعرضا وقد يكون عرضيا
في الشيء بمعنى العرضي الذي بازاء الجوهري لا بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر وانما الخلط
في هذا من الخلط في جعله هذا العرضي والعرض الآخر ثم العرض ليس بجنس للمقولات
التسع فانه لو كان جنسا لكان يوجد في حدودها فكان يشكك مع تصورها بالجملة
انها اعراض ولكن ليس الامر على هذا وكثير من الاعراض كالكيفية والكمية نظن انها

جوهرا لانه ليس عرضية بالبراهين فان وجود الشيء في الموضوع من لوازم المعلولات
التسع لا من مقوماتها وانت تعلم ان حد العرض ما يكون وجوده في موضوع فلو
يعرف نسبته الى موضوعه من باب الوجود والوجود ليس بداخل في حدود الماهيات
ونحن قد قلنا انه قد يكون شيء واحد تحت اجناس كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك
لجهلهم بان لكل شيء ذاتا واحدة ويستحيل ان يكون الذات الواحدة من حيث هي
تلك الذات يدخل في مقولة وفي مقولة اخرى ليست هي لانها ان تقومت الذات
بانها جوهر امتنع ان يتقوم بانها ليست بجوهر فلا يصح ان يدخل في مقولة بالذات
وفي اخرى بالعرض فلم يدخل الاعراض دخول النوع في الجنس لان الامر الذي بالعرض
لا يتقوم جوهر الشيء فلا يكون جنسا له وما لا يكون جنسا للشيء ما لا يكون محمولا
له ومباينا لشيء وسواه ليس لكل مجتمع مقولة بل انما يكون المقولة لما له وجود دون
كانضمام الفصل الى الجنس مركونا الشيء ذا بياض ليس على هذه الصفة فان البياض
لا يقوم الجنس بالفعل كما كان الانسانية تقوم الحيوان وكما يوجد نوع من نسبة الهيولى
والصورة فانه ليس للهيولى وجود قائم بالفعل ثم يعرض له الصورة عروض الاعراض
له في تنوعها ولا تأثير له في ماهيتها امرا بالفعل وليس حال مثلها كحال الابيض
فالبياض ليس له تأثير في ماهية الجسم لا يصير امرا بالفعل فصل

في التقدم والتأخر العارضين في حمل الجوهر على المادة والصورة والجسم وفي الموجود الكلي
المأخوذ في حد الجوهر وفي كون كليات الجواهر جواهر وفي اقسام الجوهر وتعادل
ان يقول لكم قد علمتم ان الموجود ليس بجنس لوقوعه على ما تحته بتقدم وتأخر فيجب ايضا
ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم فان الهيولى والصورة اقدم
بالطبع من الجسم وليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتأخر فنقول ان التقدم والتأخر
في معنى ما اما ان يكون في المفهوم من ذلك المعنى او في مفهوم آخر اما الاول فمثل
تقدم الجوهر على العرض في المعنى المدلول عليه بلفظ الوجود فان الوجود للجوهر قبله
للعرض فان الجوهر علة لان كان العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم من الوجود واما
الثاني فمثل تقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن الداخلين في
تحت نوع الانسان معا فان الاب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان
ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية فاما حد الانسان فهو لهما بالسواء وان كان
وجود الانسانية لهذا قبل بالزمان ولذاك بعد لا في انها انسانية بل في انها
موجودة وبالجملة فليس هو شيء يجعل زيدا الذي هو ابن عمرو انسانا فانه لماهيته
انسان ولا علة له في انه انسان لا الابوة ولا غيرها وليس يستحيل ان لا يكون موجودا
فلذلك له علة في انه موجود ومن حق الجنس ان يقال على انواعه بالسوية

ويشترك في المعنى المفهوم عنه وان اختلف بالتقدم والتأخر في مفهوم آخر
بعينه والى انه نسبة الهيولى والصورة الى الجسم كذلك فان الهيولى والصورة
ليستا بسببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم لذاته لا بسبب جوهر ومقول عليه
يعني الجوهر لكنه في وجوده محتاج الى اسباب ولا جوهرية شي منهما جزء
علة لجوهرية شي حتى يصير الجسم لجوهرية المادة والصورة جوهرا الست اولى جوهرا
موجودا فالهيولى والصورة احق بالوجود من الجسم ولا احق بان يكون موجودا
لا في موضوع من الجسم ولا اشد فيه والشدة يكون في الذات والاظهر في الوجود
وقولنا في رسم الجوهر الموجود لا في موضوع ليس المعنى بالموجود فيه حال الموجود من
حيث هو موجود لانه لو كان كذلك لاستحال ان يكون الكليات جواهر وذلك
لانه لا وجود لها في الاعيان على ما بينه وانما وجودها في النفس كوجود شي في موضوع
على ما ذكره بل المعنى بالموجود لا في موضوع الماهية التي من شانها اذا وجدت
في الاعيان ان يكون وجودها لا في موضوع الا ترى انك تحكم بنوع من الجواهر
مما تشك في وجوده انه ماهيته اذا كانت موجودة في الاعيان لا في موضوع تعلم
ان هذا مقوم لحقيقته ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل ام لا فكذلك
اذا كان شي ماهيته هي الوجود وكان منزها عن الموضوع لم يكن تحت جنس ولا نشك

الجواهر

الجواهر في انها اشياء ومعان ماهيتها الوجود بل لها وجود مقوم لذلك المنزه
عن الموضوع البتة وللنوعيات الجواهر بالشركة اذ ليس هناك جهة ماهيتها الوجود
والوجود لا في موضوع لا يحمل عليه وعلى الجوهر حمل الجنس على ما تحته فان الوجود
لا يقع على الاشياء بالتواطؤ بل بالتشكيك ولا في موضوع لا يفيده الوجود السلبي
ولا يزول عنه التشكيك فالجوهر هو الشي الذي ماهيته ان يكون اذا وجدت في الاعيان
لا في موضوع وستعلم من هذا ان الجوهرية من لوازم ماهيتها كما ان العرضية ايضا
من اللوازم واذا كان كذلك كان الانسان لحقيقته جوهرا ولانه ان في
فما يلحقه من اللواحق من الشخصية والعموم والتجرد في الذهن لوازم واعراض
لا يبطل بها جوهريته فيبطل ذاته ولا شي منها في الاعيان جواهر والمعقول الكلي
ايضا جوهر اذ صح عليه انه ماهية حقها في الوجود في الاعيان ان لا يكون في الموضوع
ليس لانه معقول لا جوهر فان معقول الجوهر كما تعرفه عرض يعرض للانسانية واما ماهيته
فماهيته الجوهر والمشارك للجوهر بماهيته جوهر وكذلك فان حد النوع من حيث هو
طبيعته وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعته محمولان على اشخاص لا شك انها
جواهر فاشتراكهما في حدهما فهو جوهر ولو كانت انما هي جواهر لانها موجودة في الاعيان
لكانت جوهريتها امورا عارضة لماهيتها اذ قد تبين ان الوجود عارض لكل

العوارض يحصل ما ليس في نفسه كونه جوهرا فيكون الجوهرية بعرض لما ليس في نفسه
جوهرا وهذا مستحيل وكليات الجواهر جواهر في جهتها لا في كونها كليات اذ لو
ولو كانت جوهرية الانسان لانه ذهني لما كانت عمرو وجوهرا فاذن جوهرية
وجوهرية زيد لانه انسان وبهذا يعلم ان الاجناس التي للجواهر جواهر فانها
على ذات ذوي الفصول شانها هذا الشان وذلك لان الفصل المنطقي
كالناطق يحمل على ما تحته بانه هو واما الفصل البسيط كالنطق فانه اجزاء
للجوهر وما يكون اجزاء للجوهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر
فلا يصح ان يكون عرضا اذ الجوهر كما علمت تقوم العرض وما يتقوم شيئا فهو اقدم
منه فالجوهر اقدم من العرض وبهذا يعلم انه لا يصح ان يكون عرض سببا لوجود
جوهر لان العلة يجب ان يكون اقدم من المعلول ثم الجوهر اما بسيط واما مركب
والبسيط اما ان يكون مجردا اصلا في تقوم المركب بل هو مفارق بري من المادة
واما ان يكون داخلا في تقومه والداخل في تقومه اما ان يكون محله منه محل
شكل الباب في الباب ويسمى الصورة واما ان يكون محله منه محل الخشب في
الباب وتسمى المادة والمادة هي لا يكون باعتباره وحده المركب موجودا
بالفعل بل بالقوة والصورة ما انما يصير المركب هو ما هو بالفعل بحصولها ونحن

من

من وراء اثبات كل من هذه الاقسام اعني الجسم المركب من الهيولى والصورة
واثبات جزئية المذكورين واثبات الجواهر البرية من المادة. **فصل**
في الجواهر الاولى والثانية والثالثة وخواص الجوهر واعلم ان الاشخاص هي
الجواهر الاولى بمعنى انها اولى بالجوهرية لا بمعنى انها يتقدم على ساير الجواهر
وقد علمت ان هذا التقسيم الثاني غير جائز في حمل الاجناس على ما تحتها وكونها
اولى بالجوهرية هو بالقياس الى مقوله الامر الذي باعتباره كان الجوهر جوهرا
وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع وايضا من جهة الكمال والفضيلة وذلك
لان القصد في الطبيعة متوجه الى وجود هذه الاشخاص في الافعال والاحوال
التي يجب ان يحصل فانما يحصل منها ولهذا فان الافعال يصدر من الاشخاص
كما شرحه وايضا بالنسبة الى التسمية فلان اول ما عرف انها موجود لا في موضوع
الاشخاص الجزئية والانواع يسمى جواهر ثانية وذلك لانها يدل على الجواهر الاولى
دلالة اتم من دلالة الجنس لانك سئلت ما زيد وعمرو وقلت انسان كان جوابا
اتم من قولك حيوان والاجناس على هذا القياس يسمى جواهر ثالثة ومن خواص
الجوهر بالقياس الى كثير من المقولات انها لا تقبل الاشد والاضعف والزيادة
والنقصان في طبيعة النوع فلا يكون الانسان اولى بان يكون انسانا

من الآخر ونوع من الكم شاركه في هذا وكذلك الاين ونوع من الكيفيات
ولعل جميع المقولات تشترك في هذا على ما تعرفه ومن خواص الجوهر انه مقصود اليه
بالاشارة فان الاشارة دلالة حسية او عقلية الى شيء لا يشترك فيها غيره الا الاعراض
اذا اشير اليها فانها يمكن ان يشار اليها اشارة حسية اذا تميزت وتكثرت
وكل ما يتميز ويتكثر فانما يكون بالمادة التي هي له كالسنبية واما الاشارة
المشهورة بانها عقلية فانها لا تتناول الاعراض الشخصية بالقصد الاول بل
بالقصد الثاني على ما ذكرنا في كتاب البرهان حيث تكلمنا في العلم بالكسوفات
ومثل هذا لا يكون اشارة حقيقية فان المشار اليه لا يشركه فيه غيره وهو المعقول
.. يصح حمله على كثيرين ولا عرض اولى بان يحمل عليه من غيره واما الجواهر الثاني
والثالث فلا اشارة اليه فلا تظن انك اذا اشرت الى زيد فقد اشرت
الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على زيد فقط لكان كل انسان
زيدا وجل الكليات لا يدل على مشار اليه بل اي احد اشير من المشار اليه ثم من
الكليات ما تعطي المشار اليه معنى انيته يشود به كالنوعيات ومنها ما لا يعطيه
كالجوهر الذي هو جنس الاجناس وهذه اعني القسم الثاني اذا افردت بالذات
. اتحادا غير معتبر انها تحت عام يعمها اذ ليست الا كان هذا الافراد افرادا

فصليا

فصليا تحت جنس وهذا الافراد اعني القسم الاول لا يقال على النوع الا
بالعرض اذ قد يسبقه تجوز آخر وهو الفصل ومن خواص الجوهر ان الواحد منه
بعينه قد يكون موضوعا للاضداد لاستحالته في نفسه في معان غير مضافة الى
استحالة اولية اي استحالة غير تابعة لاستحالة شيء آخر على سبيل المضاف لا
كالظن الذي يوصف مرة بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه الظن
استحال الظن فوصف بانه كاذب فالتغير اولا هو للامر والظن انما تغيرت
نسبته الى الامر وتغير النسبة غير تغير الذات فاذا هذا التغير في غير الظن اولا
وبهذه الخاصية لا يدخل فيها الجوهر العقلية لان الجواهر العقلية لا يتغير وما لا يتغير
لا يقبل الاضداد ولا الجواهر الثواني والثوالث من جهة ما هو ثوان وثوالث
وذلك لان الكلي يشمل على كل شخص ولا يصدق ان كل شخص ابيض وان
كل شخص اسود فان قيل ان العرض الكلي يقبل الضدين كاللون بان يكون
سوادا وبياضا ابطل بان اللون الذي هو الاسود ليس يقبل ان ينسلخ السواد
عن اللون ويغشاه البياض بل يقال ان اللون يقبل الضدين بمعنى انه
بعض وبعض وبان يجرد الطبيعة اللونية في الوهم فيتسلخ الوهم الى التفصيل بسبب
وليس الكلام في هذا بل الكلام في القبول الذي في الوجود وفي القبول الذي

يكون لها بل واحد ولو كان الكلي بعينها لكان كل لون سوادا وكل لون بياضا
ولو كانت طبيعة اللون تقبل السواد والبياض لما كان سوادا وبياضا بل
مسودة ومبيضة فلم يكن لونها سوادا او لونها بياضا لكان على التعاقب لا معا
واخص خواص الجوهر انه لا ضد له وهذا انما يصح اذا عني بالمتضادات ما يتعاقب
على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فاما ان لم يعن بالموضوع موضوع الاعراض
ولكن يعني به ما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة
للصورة المائية ويشاركه في هذا انواع من الكمية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة
وتتبع هذه الخاصية خاصية اخرى وهي ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف ما لا اشتداد
والتنقص يمشي مع اشياء التضاد فيما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض بالحركة
فليس كل الاضداد يكون الانتقال من بعضها الى بعض على هذا السبيل بل
كان دفعة وهذا امر التضاد الذي يكون في الجوهر وستعرف ان كون الجواهر يكون
دفعة وان الجواهر لا يعرض لها الحركة وانما الامر فيه بخلاف ما يكون في الانتقال
من السواد الى البياض والاشتداد والتنقص يكون حيث يكون الحركة فلا يكون
جوهر اشد من جوهر ولا اضعف من جوهر ولست اعني بهذا انه لا يكون جوهر اولى
بالجوهرية من جوهر فان الجواهر الاول اولى بالجوهرية من الجواهر الثواني وليس اشد في الجوهرية

فان الاولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية **فصل**
في تحديد الجسم واول اقسام الجوهر الجسم واثباته مستغنى عنه لانه يدرك بالحس واما تحديده
والدلالة على نحو وجوده فغير مستغنى عنه وقد جرت العادة بان يحد بانه جوهر طويل
عريض عميق فيقال تارة طول للخط كيف كان ويقال تارة طول لاعظم
الخطين المحيطين بالسطح مقدارا او يقال طول للبعد المفروض بين الراس والقدم
من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا
ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار واما العميق فيقال للبعد الواصل
من السطح الاعلى والسطح الاسفل وقد يقال لما ماخوذا ابتداؤه من فوق
حتى اذا ابتدا من الاسفل سمي سمكا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط بالفعل
فان الكرة ليس فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك وليس من شرط
الكرة في ان يصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط وايضا فالجسم
ليس يجب ان يكون فيه سطح من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وليس الاحتياج
في تحققه جسما ان يكون متناهيا بل التناهي عرض لازم له ومن تصور جسما
غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي الا من تصور جسما والخطا
في هذا انما هو في التصديق اذ يجب ان يعرف بالبرهان وتناهي الاجسام فاما

التصور فلا يمتنع ان يتصور جسم غير متناه فاذا لم يكن التناهي والخلاف في تصوره
لم يكن مخصوصا له فهو اذن عرض له لازم ثم ان لم يكن بد للجسم في حقيقته جسما من
ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وهو الكرة وليس انتهاء سطح
الجسم في ان يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاصلة فان المكعب ايضا جسم وليس
فيه شيء الطول وشيء هو عرض وشيء هو عمق فتبين مما قلنا ان هذه الابعاد انما
هي بالعرض في الاجسام لا بالفعل وحقيقته التي حد الجسم هو انه الجوهر الذي يمكنك ان
تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء وهو الطول وبعدا آخر مقاطعا له على قوائم
فيكون هذا عرضا وان تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم يتلاقى ثلثه
على موضع واحد وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار به جملة الى انه طويل عريض
عميق كما يقال ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني انه منقسم بالفعل بل
يعني انه من شانه ان يفرض فيه هذا التقسيم والجسم بهذا هو ما هو ثم سائر الابعاد
المفروضة فيه من نهاياته واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هي
تابعة للجوهر اما لازم لبعض الاجسام شيء منها او لبعضها لا يلزم فلو ان احدث
شمعة شكلتها بشكل افترض فيها ابعاد بالفعل مقدرة محدودة فاذا غيرت ذلك
الشكل لم تبق منها شيء بالفعل واحدا بالشخص بل حدثت ابعاد اخرى وهي الابعاد

التي

التي تشعر على الجسم هي من باب الكم فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل
لفرض الابعاد الثلثة فيه وهو غير المقدار وغير الجسمية التعليمية والجسم الذي يستعمل
في التعاليم وهو المعروف بالجسم التعليمي هو الصورة الجسمية ماخوذة مع مقدار من غير
التفات الى المادة فان الجسم المطلق من حيث الجسمية لا يخالف جسما آخر بانه اصغر
او اكبر ولا يناسبه بانه مساو له او معدود به او عاد له وذلك من حيث هو مقدار
وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية ولهذا امكن ان يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف
بالتبريد والتسخين فيختلف مقداره وجسميته التي ذكرنا لا تختلف ولا تتغير
فكون بعض الاجسام كالفلك على مقدار واحد ليس يوجب ان يكون مقوما
بل قد يكون عارضا لازما كالشكل الذي للفلك فكما يلزم بعض الاجسام شكل لا يتبدل

فصل في المذاهب الناس في نحو وجود الجسم في اثبات الهيولى والصورة
والاشارة الى معنى الاتصال والانفصال وابطال النظر في نحو وجود الجسم اختلفت
مذاهب فمنهم من قال ان الجسم البسيط لا تركيب فيه وبعضهم قال انه مؤلف من
اجزاء لا تتجزى ومنهم من قال انه مركب من مادة وصورة فاما بطلان قول من قال
بيساطة الجسم فما اقوله وهو انه اما ان يعني به الاتصال ولو كانت صورة الجسم الاتصال
لما امكن فيه فرض الابعاد الثلثة واما ان يعني به الاتصال الاتصال له معان

على سبيل الاشتراك فمنها ما هو صورة الجسم بمعنى انه يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة
ومنها ما هو فصل للكم ومنها ما هو ليس بفصل له والذي هو فصل الكم فهو معقول على
المقدار الواحد في نفسه من غير ان يقاس الى مقدار غيره وحده انه يمكن ان
يفرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزء وش وباعتبار نهاية لاحدهما
اعني لما بجانبيه التحمل الى الاشارة اقرب منك فكانه اول لهذا او نهاية
لآخر فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وحد
بالفعل بل الشرط امكان هذا التوهم وبازاء هذا الاتصال الانفصال وهو
انه لا يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزء وش ولا يجب في
المتصل هذا بالفعل وذلك لان كل جسم مفرد في نفسه فهو بعد بالصفة وليس ولا
واحد منها بجزء لكل الا بالفرض اذ ليس اذا وجد جسمان فقد وجد جزء الجسم اذا
لا يلزم ان يقال ان الجسم اذا ابطل فيه الوحدة فانما يكون بابطال اتصال
الاجزاء كما انه اذا جعل اجسام كثيرة جسما واحدا فانما يكون بابطال انفصالي الاجزاء
كما انه اذا جعل اجسام كثيرة جسما واحدا فانما يكون بابطال انفصال الاجزاء
واحداث الاتصال فيه وذلك لان الاتصال الذي يبطل عند توحيد الكثير
انما هو بالقوة وبحسب فرض الفارض على ما ذكرنا فانما ياخذ مبطل الوحدة

من

من الجسم اجزاء لم تكن موجودة لا انها كانت موجودة في الجسم بالفعل والغلط
في حدوث الاتصال كان بسبب اخذها بالقوة مكان ما بالفعل وكان احد من
الجنس ليس بجزء في جسم الا على سبيل الفرض لا بالفعل فان قيل انكم تقولون في
جسم واحد بالطبع كشجرة واحدة اليس كل جسم جزء بالفعل كالثمار مثلا والما
فنقول ان الغلط في هذا امر واحد بالفرض مكان ما بالذات فان وحدة كالشجرة
ليست وحدة حقيقية حتى يكون كل جسم فيه جزء بالفعل من جميع المقدار بل وحدته
على نوع آخر فيكون كل جسم فردا منها بجزء واحدة لا من مقدار واحد وعلى ان
الجزء فيه ايضا بالقوة لان الوحدة فيه بالفعل فليس من هذا انه ليس ابطال
الكثرة بابطال الانفصال بالفعل ولا ابطال وحدة الاجسام بابطال انفصال
بالفعل والاتصال الذي ليس بفصل مر ذكره في باب الكم فصورة الجسم اما الانفصال
او طبيعة يلزمها الاتصال في جميع الاحوال فقد يوجد الجسم متصلا لم متصل
اذ كل جسم قابل للانقسام والانقسام الى لا نهاية على ما بينه فيكون لا محالة
شيء هو بالقوة كلا ما فان قوة القبول غير صورة المقبول وغير مبته وليس ذات
الانفصال بما هو انفصال قابلا للاتصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال
والاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال

وهو قابل للانفصال فيمتنع ان يكون جوهرا غير الصورة الجسمية يعرض له الاتصال
والانفصال على سبيل التعاقب وهو يتبادل الصورة الجسمية ولاجله يتكثر
جسم واحد اذ المعنى الواحد في نفسه لا يتكثر لذاته بل انما يتكثر بسبب واحد ويكون
بالتباين الحاصل في هذا الجوهر يجب ان يكون امرا بالقوة لا وجود له بالفعل وان
وذلك مثل ان يأخذ شمعة او قطعة طين فيكثرها بالتقطيع وتوحدها باتصال
بعضها ببعض والشمعة والطين باقية في الحالين فاذا رفعنا الشمعية والطينية
فذلك المركب هو الهيولى والمركب منهما لا يصح ان يكون مشتركا وليس القابل
للشمع والطين فانه لو كان كذلك لكان مشتركا بمعنى عام كالحيوانية فان الشمعية
والطينية مثلا امران بالفعل لانهما مبدآن لامور يصدر عنهما وكونهما بالفعل
من دون هذا الاتصال اما ان يكون جسمانيا وهو محال واما ان يكون عقليا
وهو ايضا محال لان العقلي الصرف لا يقبل الابعاد على ما سيجيء فثبت انه لا وجود له
بالفعل لهذا القابل واعلم انه قد قال ان الباب عدم الحايط والانسان
عدم الفرس فهذا العدم يكون في الذهن بان يحضر الايجاب في الذهن فيما بين
منهما ويسلب احدهما عن الآخر وهو الايجاب والسلب والعدم الذي لا يكون
بحسب فلا محالة له حظ من الوجود ولا محالة عدميا وليس العدم المطلق بل عدمي

من

من شأنه ان يكون كذا او لجنسه او لنوعه ولكن ليس بالفعل على ما سلف ذكره
في قاطيغورياس فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل
عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب وتحته لا تتبع هذا فانه يصح ان يكون
حقيقة فيها اثنينية ويكون من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة واذا قلنا ا بالقوة
ب نعنى ا عدم شيء من شأنه ان يكون له ب او يكون هو ب ولا بد من ان
يكون الا لف معنى عدميا كما ذكرنا والجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية وهي
معنى بالفعل ومن حيث هو مستعد لقبول البياض والسواد والحركة او غير ذلك
اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الجسم من حيث هو بالقوة متحرك هو من حيث
هو بالفعل متصل بل شيئا آخر ولا من تصور الصورة الجسمية تصور انها بالقوة
كذا فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم التي هي الفعل تقارن
شيئا آخر غيرها في صورتها اعني انه فعل بل يكون هذا الشيء من معنى عدميا
كما ذكرنا بل نقول ان الجسم يقوى على قبول امور كثيرة فاما ان يكون قوته
على ذلك نفس الاتصال او يكون موجودة في الاتصال او موجودة في امر مقارن
الاتصال او زيادة فيها ولو كان الاتصال نفس كون الجسم بالقوة فاما
لاشياء كثيرة لكنا اذا فهمنا الاتصال فهمنا معه انه استعداد لامور كثيرة فما

فالاتصال غير ما له الاتصال ونسبته ما له الاتصال اليه في استعداد ونسبته
الى ما يمكن ان يوجد فيه وايضا لو كان الاتصال هو انه بالقوة كذا لكان
صورة الجسم عرضا ولو كان الاتصال حاملا للقوة لكان وجب ان تبقى مع الانفصال
لانه حامل القوة كما يصح ان يعدم عند خروجه فما يقوى عليه الى الفعل ولو كانت
القوة قائمة به انها لكان الامكان جوهرا وستعرف انه عرض فبقي ان يكون
القوة موجودة في امر مقارن لهذا الاتصال المحسوس فقد بان تعاقب المقادير
المختلفة والاشكال المختلفة على الشمعة وجود امر ثابت مع زوال المقادير
والاشكال وبان ايضا ان ذلك الثابت موضوع هذه الامور وانه هو الجسم
بنفسه اذ يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وتبين ان هذا المقوم للجسم وهو صورة الجسم
فاما اذا ارتفعت الصورة الجسمية ولا كذلك الشمعة ونحوها وبان من امكان فرض
الابعاد الثلثة في ذلك لامر متصل ثم بان من تعاقب الاتصال والانفصال
على الشمعة وجود امر ثابت مع الاتصال تارة ومع الانفصال تارة
اخرى له وجود بالقوة فكما انه ثبت بواسطة تعاقب المقادير والاشكال
على الشمعة الجسمية فكذلك ثبت بتعاقب الاتصال والانفصال عليه وجود امر
يعرض له هذان وستعرف من بعد ان المعروض له الاتصال والانفصال

لاقوام

لاقوام له ولا وجود بالفعل الا بالاتصال الذي هو الصورة الجسمية اي الامر الذي
بسببه يمكن في الجسم فرض الابعاد الثلثة فاذ قد تبين هذا فقد صح ان الصورة الجسمية
جوهر فانها ليست في موضوع اذ لو كانت في موضوع لكانت المادة اما بالفعل
والجسم جوهر مركب من شيء عنه له القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي هو له بالفعل
هو صورته والذي هو بالقوة هو مادته وهو الهيولى والجسم بمعنى المادة لا بمعنى الجنس
اذا خالف جنسا آخر فان احدهما حار والآخر بارد وفي انا احدهما انسان والآخر
خشبة فليس الاختلاف بين الجسمين كالاختلاف بين مقدارين في ان احدهما
خط والآخر سطح فان المقدار لا وجود له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا
وليس اقتران صورة الانسان او صورة الخشبة بالجسم كاقتران فصل الخط او
فصل السطح بالمقدار بل الجسمية متصورة انها وجدت بالاسباب التي لها
ان يوجد بها او فيها وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور وجوده
وهو مقدار فقط بلا زيادة بل المقدار لذاته يحتاج الى الفصول حتى توجد شيئا
محصلا وتلك الفصول ذاتيات لا تتصور حصولها غير المقدار المطلق فيجوز ان
يكون مقدار يخالف في مقدار امر له بالذات واما صورة الجسم فهو طبيعة واحدة
لا اختلاف فيها ولا يخالف فيها صورة جسمية بفصل او امر من الجسمية وما يحو

الجسمية انما يلحقها لانه شي خارج عن طبيعتها فلا يجوز ان يكون جسمية تحتاج
الى مادة وجسمية غير محتاجة الى المادة واللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة
الى المادة اذ الحاجة الى المادة هي للجسمية لاجل ذاتها ومن حيث هي جسمية لا
من حيث هي جسمية مع لاحق فقد بان ان جميع الاجسام مؤلفة من مادة
وصورة وهذا البيان انما يتم عند تصحيح امكان قبول الاجسام للانقسام
الى لا نهاية فان البيان بني على الاتصال والانفصال فلم يتبين ان
في قوة الجسم الانفصال الى لا نهاية لم يصح هذا فبطل اقاويل الذين يقولون
ان الاجسام مؤلفة من اجزاء لا تتجزى **فصل** في التتالي والتشافع
والتماس وما يجري مجريها فنقول ان المتتاليين هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما
شي من جنسهما مثل البيوت المتتالية وقد يكون متفقة النوع وقد يكون مختلفة
النوع وقد يكونهما واما التماس فهو الذي بين طرفه وبين طرف ما يقال انه مماس
له شي ذو وضع فالمتماسان هما اللذان طرفاهما معا لا في المكان بل في الوضع
الواقع عليه الاشارة فان الاطراف ليست في مكان اذ ليس لها وضع ما
والوضع هو ان يكون الشي بحيث يمكن ان يشار اليه انه في جهة مخصوصة
والمتماسان تقع هذه الاشارة الى طرفيهما معا واذا كان شيئان متعدي

واحد

واحد منهما اطراف الآخر حتى يلقى ذات الآخر باسره كانت مداخلة فان المداخلة
هي ان يدخل كليته ذات في الاخرى وليس المداخلة ذلك الا ان تلقى احدهما
كل ما يقبل انه مداخل فيه فان ساواه كان لا شي منه خارجا والا هو ملاق له ان
فضل احدهما داخله ما يساويه منه واذا كان شي يلقى الآخر باسره ولا ينفصل
عليه فما يلقى الآخر يلقى الاول والا يوجد فيه بالملاقات شي خال عن
الاول وقيل انما الاول لاقاه كله ولم ينفصل من الثاني عليه شي فالملاقي لكان
بالاسر اي شي لاقى احدهما لاقى الآخر ولا يحجب واحد منهما عن مماسة الآخر ولا ازداد
الحجم باجتماع الف منها وهذا على سبيل الف نقطة لو اجتمعت واذا كان
شي ملاقي شيئا او يلاقيه شي لا يلاقي الاول فهناك فضل في ذاته لا في الاول
ذلك المنفصل يناله الملاقي الثاني فارغا عن ملاقاة الاول وهي الاشياء
كلها منه في المتصل اما المتشافع فهو حال تماس تال من حيث هو تال واما
الملتصق فهو المماس اللازم للشي في الانتقال حتى يصعب التفصيل بينهما
واما المتصل فقد ذكرنا احد معانيه وسنذكر الآخر **فصل** في ابطال
قول من قال ان الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى اصحاب الجزء على ضروب منهم
من قال ان الجسم مركب من اجزاء متناهية غير متجزئة ومنهم من قال ان اجزاءه

راين دحم

الجسم متشابهة وكلها موجودة فيه متحيزة بالفعل واما الذين اثبتوا للاجسام
اجزاء متشابهة منها يتركب ويوجد كل واحد منها غير متجزي فبطلانه بما اقول
وهو ان كل جزو تماس جزوا فقد شغله بالمماسة وكل ما شغل شيئا بالمماسة
فاما ان لا يدع فراغا من شغله بجهة او يدع فكل جزو ماس جزوا فاما ان يدع
فراغا من شغله او لا يدع لكن ان كان يتاتى ان يماسه اخر غير مماس للاول
فقد ترك فراغا وقد يتاتى به ان يماسه اخر غير مماس للاول وكلما كان كذلك
فمماسته متجزي بالذات فاذن كل ما لا يتجزي لا يماس الا على التداخل وكل
ما يماس الا على التداخل لا يتاتى ان يتركب منه شي اعظم منه بل يتاتى ان يتركب
منه جسم فاذن الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنها مقدار ولا جسم وايضا
فلنفرض جزوين غير متجزين وضعا على جزوين غير متجزين وبينهما جزو غير متجزي
فنقول ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة ولا يمنع احدهما الاخر عن الحركة
فليفرض منهما انا فرضنا القوى متساوية ان لم يكن ولا لواحد منهما مانع للاخر عن الحركة
اليه حتى يتصادما وكلما كان كذلك فليس بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين
والجزوان المفروضان فرضا كذلك فليس اذن بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا
متصادمين فلنفرض انهما تحركا حتى تصادما فاما ان يلتقيا على الجزء الاوسط

واما

واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين لانه ان
التقيا عند احد الطرفين لم يكن قد تحرك احدهما فاذن يلتقيان على الجزء الاوسط
فيجب ان يكون كل واحد منهما قد قطع بعضه فيكون الجزء الاوسط متجزيا
ويلزم ان يكون كل واحد من الجزوين المتحركين ايضا متجزيا وبين انه يمتنع
عليهما الحركة فما يتالف من جزوين متلاصقين يوضع على وسطهما جزو فانه المحال
ايضا يتجزى لا محالة وايضا فانه اذا كان جسم كالشمس وجعل جسم بازائه كالارض
ونصب بينهما كل شي نصبا فلا محالة انه اذا زالت الشمس جزءا او ظل المنصوب
اقل من جزو وايضا فانه اذا دارت رحى من حديد او الماس فلا شك ان
الحركة التي تكون للاجزاء التي حول القطب ابطا من حركة الاجزاء التي في الطوق
والجأ هذا البيان اصحاب الجزء الى ان قالوا بالطفرة والتفكك وانت تعلم ان
اجزاء الذي يكون مع اكثر من اجزاء الرحى وانه يجب ان يزيد مقدار الرحى
عند التفكك فالتساوي زيادة في مقدارها والى على مذهب اصحاب الحق فلا يجب
شي من هذا فعندهم انه ليس للرحى جزء يلي القطب الا بالفرض فلا يكون للدايرة
التي تفرض حول القطب جزء الا بالوهم اذ الجسم واحد والحركة واحدة فان الترتب
والبعد من باب الوضع وحيث لا يكون اجزاء بالفعل لا يكون وضع بالفعل

اى احد الطرفين ١٢

زال

نصبهما

وكذلك لو كان يمر بالدائرة التي حول القطب شيء فانه يتحرك بالعرض
حركة الجسم كله لا حركة الدائرة التي حول القطب شيء فانه يتحرك بالعرض حركة
الجسم كله لا حركة الدائرة التي حول القطب ويلزم ذلك محالات اخر موجودة
في كتب البسيطة واما حجة القائلين بالجزء فقولهم ان كل جسم قابل للتفرق
واذا تفرق فاجزاؤه قابلة للتاليف واذا كان كذلك فكل جسم فيه قبل
التفرق تاليف لان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك وسهولته ليس
لان جنسها شيء الف ولا لاختلاف الفاعل ولا العدم شيء ولا الاقسام كردها
فاذن هو التاليف اما قولهم ان كل قابل للتفرق ففيه تاليف فهو غير مسلم لانه انما
كان الافتراق هو بعد احد الاجزاء الموجودة بالفعل عن الآخر لكان حصلا
ان الاجسام فيها تاليف قبل ذلك التفرق وقد ذكرنا هذا من حيث ذكرنا
الاتصال بما فيه كفاية بل التفرق هو ايجاد الاجزاء بالفعل بعد ان كانت
بالقوة واما قولهم ان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك وسهولته والاقسام
التي اوردها فيه غير محصلة وانت تعرف في كتاب الشفاء بطلانها وان تلك
الاقسام غير صحيحة ولم لا يكون الاختلاف في سهولة التفكك وصعوبته بالسبب
الذي به يختلف ناقة التاليف وقلته مع عدم الاختلاف في الاجزاء التي

منها

منها يتالف الجسم وقالوا ايضا انه لو لم يكن الجزء لم يختلف جسمان في الصغر
والكبر والجواب انه ليس تناهي جسم الى جسم بذاته بل بتناهي ما يعرض فيهما
من نسبة فيكون الاجزاء فيه ايضا بالعرض وهذا غير ممتنع وقالوا ايضا انه
لو كان يصح ان ينقسم الاجسام الى اجزاء غير متناهية لكان في الخردل
ما يغشي وجه السماء والارض فهذا شنيع لا لابطال القول فان من يقول
ان في الخردلة من الاجزاء ما لا يتناهى يجب ان يبطل قوله بانه يمتنع ان يكون
فيه اجزاء غير متناهية لا بانه شنيع فان ما يغشي وجه السماء والارض اقل
مما لا يتناهى ولو انا جعلنا هذا الاعتراض دعوى لكان جاز ان نمنع ان الخردلة
عليها يمكن ان ينقسم الى اجزاء تغشي وجه السماء والارض واكثر فبان انه
ان لم ينقسم الى اجزاء غير متناهية لزم المحالات التي ذكرنا واصحاب الجزء ايضا
لم يمكنهم ان يدلوا على قدر ما في الخردلة من الاجزاء فربما يكون فيها من الاجزاء
التي لا تتجزى ما يغشي وجه السماء والارض وكانه يلزم بامكان قول القائل
انقسام الى لا نهاية ان ينقسم الى اجزاء متناهية وليس في هذا استحالة وصورة
قياسهم في هذا المكان ان كانت الخردلة منقسمة الى اجزاء لا نهاية لها فالخردلة
تنقسم الى اجزاء غير متناهية لكن التالي باطل فانظر الى هذا القياس للغلط

والواقع فيه خلو انا غير ناهض دعوانا في امكان قسمة الاجسام الى ما لا نهاية
فان الخردلة في قوتها ان تنقسم من الاجزاء الى ما لا يغشى وجه السماء والارض
لكان جائزا على انا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج الى الفعل وقالوا
ايضا لو تحرك كرة حقيقية على سطح حقيقي لكان يتحرك عليه بمماس بعد مماس
ثم يتشافع النقط فيحدث خط من نقطة متشافعة فنقول ان الكرة
المتحركة لا يصح ان يكون على هذا الوجه فانه اذا تحركت الكرة من نقطة الى نقطة
يليها ولم يكن هناك انقسام لم يكن حركة لان النقطة الاولى فيها الحركة
والنقطة الثانية اليها الحركة والكرة في حال التحرك فيهما فاذا لم يكن جزء
لم يكن حركة على ان اجزاء الحركة ايضا بالعرض كاجزاء المتصل على ما نبينه
وعلى انا نورد هل يوجد كرة وسطح على هذه الصفة التي يلزم بسببها ما يلزم اذ
هو امر في الوهم كسائر الامور التعاليمية واستعمال البراهين التعاليمية في الطبيعي
غير صواب ثم ان وجد فالامر هل تتدحرج عليه ام لا وبعد هذا فان هذه
المسئلة لا يحوي مشكلة لان المسلم هو ان الكرة لا تلاقي السطح في آن واحد الا بنقطة
وليس يلزم من هذا ان يكون الحركة تشتمل من نقطة الى نقطة مجاورة لها
فانه لو كان هذا مسلما لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح بل كان يصح ان يقال هناك

نقطا

نقطا متوالية منها مؤلف الخط واذا كان المسلم هو ان الكرة تلاقي السطح
في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة هل هي مركبة من امور غير متجزئة
ومن آنات كالخلاف في المسافة وكان انما يلزم مجاورة النقط لو صح تجاور
الآنات كان استعمال ذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة على المطلوب
الاول وبيان الشيء بما هو مجهول ايضا فانه لا يتم هذا البيان الا بان يقال
ان الكرة تلاقي السطح في الحال الاولى بنقطة وفي الحالة الثانية بنقطة اخرى
والحالة متجاورة والحالان متجاوران فالنقطة متجاورة اي الآنات التي
هي بتبعه للحركة واما مناقضة من يقول بان في الجسم اجزاء غير متناهية بالفعل
فيتبين احالته بمنع الحركة اذ من المحال ان يقطع المتحرك مسافة ذات اجزاء
والا وتعدى سائر اجزائه فلنفرض متحركا في مسافة فنقول ان كانت اجزاء
المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل
وان كان كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي ابعاضا ليس قبلها ابعاضا
غير متناهية في انصاف غير متناهية لكن التالي باطل فالمقدم مثله لمن سلم تتالي
اجزاء المسافة ليلزم تتالي اجزاء الجسم وهذا الاعتراض غير واجب على
من يقول انه ليس في الجسم جزء بالفعل ايضا فانه لا كثرة الا الوحدة فيها

موجودة فاذا كان كذلك امكن ان ياخذ اجزاء متناهية من الجسم الذي اجزاؤه
غير متناهية فنركب تلك الاجزاء فان لم يزد حجمه على الواحد كان المحال
في الاجزاء الغير المتناهية هذا المحال وان ازداد حجمها حدث من الاجزاء
المتناهية بالفعل جسم ولم يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن ليس
للجسم المفرد بالفعل جزء فظاهر انه يحتمل التجزي فاما ان ينتهي التجزي الى
لا يتجزى بالفعل او لا يكون فيه جزء بالفعل والقسم الاول مح فتعين القسم الثاني
واصحاب الجزء قالوا ايضا ان النقطة ان كان لها قوام بذاتها فهي جوهر
وقد ثبت الجزء وان كان وجودها في الجسم كان في الجسم مساو لها ونقول
في الجواب ان النقطة عرض على ما بينه والعرض هو الموجود في شي لا كجزء منه
وليس من شرط العرض ان يساويه من الموضوع شي والنقطة نهاية والنهاية
ان ساواها من المتناهي شي لم يكن نهاية ولو كان كل عرض يحل الجسم وجب
ان يساويه منه الجسم والنقطة عرض لانها نهاية لما صح وجود جسم مشابه للجسم
تقبل المساواة الا المساواة بذاته والمقدار ايضا ليس يساويه من الجسم الجوهر
شي ووجود النقطة نهاية موجود في الجسم الجوهري لا في مقداره فصل
في الكلام في نحو وجود الهيولى وانها لا توجد خالية عن الصورة الجسمانية

وفي

وفي ان صورة واحدة لا يكون لها وجود مادي ووجود غير مادي واثبات
الصورة الطبيعية فان الجسمية تتبدل بتبدل الصورة الطبيعية قد علمت ان
الهيولى ليست في موضوع فهي اذن جوهر والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل
شيئا من الاشياء بل تعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وهي حقيقتها
انها امر ما واما انه ليس في موضوع فهو سلب ليس يلزم من كونها امرا ان
يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا معنى عام والعام انما يصير بالفعل شيئا
بالفصل وفصله انه مستعد لكل شي وهذه صورتها فاذن ليس هنا حقيقة للهيولى
يكون بها بالفعل وحقيقة اخرى يكون بها بالقوة فحقيقة الهيولى انه قابل
ومادة الاجسام لا يوجد بالفعل خالية من الصور الجسمية فقد بينا ان كل جوهر
فيه شي بالفعل محصل قائم واستعداد لقبول شي آخر فذلك الموجود مركب
من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة وايضا فانه
يجب اما ان يكون وجودها الخاص وجودا مشارا اليه ذا وضع فكلما يكون
كذلك فاما ان يكون نقطة او مقدارا والنقطة لا وجود لها بالانفراد
اذ هي نهاية ولو كان لها وجود بالانفراد لكان المشار بها غير مشار بها
بل مشار بنقطة اخرى وبنهاية اخرى وستعرف هذا ايضا وان كان مشارا اليه

متحيزا كان جسما وكان منقسما وقد فرضنا انها قابلة للصورة الجسمية وانها
لا يكون مشارا اليه ولا يكون له وضع فيكون جوهرا معقولا اي جوهرا موجودا
مبرا عن المادة مجردا عنها فان كانت هذه صورتها فكانت حقيقتها انها
ذاتا قائمة بالفعل لا يقبل الانقسام بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان تقارنها
ماسية تقبل الانقسام وهو الصورة الجسمية فانه يمتنع ان يحل عليها ما يخرجها
عن حقيقتها الا ان يفسد الى ما ينفيه فاما لا يكون بالقوة قابلا للاجسام
لم يصح ان تقارنه ماسية تقبل الانقسام وبهذا يعلم ان الصورة المفارقة
للمادة التي عقلها وحقيقتها انها مفارقة للمادة لا يصح ان يجامعها المادة وبهذا
يعلم ان المعقولات لا تدرك بقوة جسمانية فان المعقولات هي التي يمتنع عليها الانقسام
فاذا حصلت في قوة جسمانية انقسمت فاما الهيولى فحقيقتها انها مستعدة لان
تقبل ما يعرض لها الاتصال بعد الانفصال فحقيقتها غير صورتها كما ذكرنا والامر بالعكس
فصله انه لا يقبل الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل وايضا فانه ان كان الهيولى
جوهرا معقولا غير مشار اليه وقبل مثلا صورة مدرة لم يصح ان يوجد لتلك المدرة
مكان متعين في كلية الارض ولا بد من ان يكون لكل مدرة مكان معين بجنسها
له مخصوص فقارنه صورة المدرة للمادة لا يحل مكانا من الارض جزءا

من

من جملة مكان جملة الارض واولى بالمدرة من اجزاء آخر شاركه فلا يوجد
المدرة اذن في مكان لكن اتيانا في محل واما انه كيف يتخصص للمدرة
مكان اذا وجدت فهو بان يكون جزء اخر من الماء مستعدا لقبول الصورة الارضية
في مكان مخصوص وايضا يستحيل في ذلك المكان فيختص به او ان يستحيل حروبات
الهواء ارضا فيكون المحاذي له اولى به من سائر الامكنة وليس كذلك ان كان
الهيولى جوهرا معقولا اذ المعقول لا نسبة له الى جزء من كلية اولى من نسبته الى جزء
آخر من كليتها ولا يصح ان تقبل الهيولى صورة لا تقبل الانقسام والا كانت
تلك الصورة ضدا للصورة الجسمية وليس للصورة الجسمية ضد ولا يصح ان يكون
مادة الاجسام شيئا بالفعل ويكون الصورة الجسمية من اعراضها اللازمة
فانه ان كانت الى المادة من دون الصورة الجسمية اشارة كانت الجسمية
ذاتية لها لا عرضية لها وخارجة عن ذاته وان لم يمكن اليها اشارة لزم
من المحالات ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون الجسم ليس اليه اشارة حاملا لعرض
اليه اشارة ويكون لهذا العرض مكان خاص الذي هو قابل ذلك العرض
مستغن عن المكان فاذن مكان هذا العرض ليس بسبب القابل فاذن
يكون الجسمية صورة الجسم من دون المادة وقد ابطلناه اذا خرج بنا ان الصورة

الجسم محتاج الى قابل والهيولى يستحيل ان يكون بالفعل الا بالصورة لان
يوجد مجردة لمقارنة الصورة بمعنى ان الصورة الجسمية يكون من لوازمها
وهي لا تنفك عنها ومما يبين ان الهيولى لا يصح ان تبقى بلا صورة وانها لا
يوجد متقومة من دون مقارنة الصورة الجسمية اعني ان يكون تاما معقولا هو
انه لو ثبتت بلا صورة لوجب ان يخالف هيولى ليس لها مقدار هيولى جسم
ليس لها مقدار خلاف مقدارها او وجود هذا الثاني لذلك المقدم بما اوله
وهو انا ان قسمنا جسما بنصفين وافرزنا هيولى كل جزء بصورة وتوهمنا ذلك الجسم
بعينه قد جردت الصورة عن هيولاته قبل وقوع القسمة عليه فلا محالة ان
هيولى كل جزء يخالفه هيولى كلية الجسم واذا تاملت الاقسام التي بها
يمكن ان يكون هذا الشيء لم يصح الا الشيء كيف المقداري وبذلك على ذلك
ما في كتاب الشفاء فليس الا ان يكون الخلاف بينهما هو ان احدهما جزء
والآخر كل وبهذا البيان بعينه تبين ان الصورة لا يخالطها المادة تارة
وتوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام في مخالفة الصورة المتقومة والمفترقة
لم تقسم هذا الكلام في الجوهر المادي انما يعتبر كما بعد المحلة فليس اذن يمكن هذا
فلهذا الا يجب ان يختص بقبول قطر دون قطر ومقبول قدر دون قدر

فيبين

فيبين من هذا انه يمكن ان يصير المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا
محسوس ولنتكلم الآن في اثبات الصورة الطبيعية وانها متقومة للمادة
المشتركة للصورة الجسمية وانها اقدم من الصورة الجسمية فنقول ان الاجسام
تختلف بقبول الشكل بسرعة وعسر وانها تختلف في طلب الامكنة وهذا
الاختلاف لا يصح ان يكون بسبب الجسمية او بسبب اقتران الصورة الجسمية
بالمادة فاذن هو لامر آخر وهذا الامر يجب ان يكون جوهرا وذلك لان
الاختلاف في قبول الشكل ليس لامر خارج عن الصورة الجسمية وكذلك طلب
الامكنة لان كل جسم يطلب بالضرورة مكانا وليس للجسم المطلق مكان فان
الاختلاف في هذين هو بسبب اختلاف في جوهر الجسم وما يختلف به الاجسام
في هذين فانما يختلف بامر مؤثر في جوهر الجسم اي تغير جوهره فيجب ان يكون
جوهرا واما اختلاف الاجسام في قبول هذه الصورة المختلفة فلسبب الاستعداد
المختلفة التي سببها الحركة او غيرها وفي نسخة الاخرى بهذه العبارة ان الاجسام
معلوم انها تختلف بالمقادير والحجوم والاشكال والامكنة وقبول الشكل
بسرعة لا بالارادة والا ارادة وايضا بالحركات بحيث لو تخلى عن جسم هذه
الصفات لا يشبع وجوده وفيه هذا يكون مقوما للجسم ونقول ان هذه الاختلافات

ليست بسبب الجسمية ولا لسبب اقتران الصورة الجسمية بالمادة فهي لامر آخر
وهذا الامر يجب ان يكون جوهرا وذلك لان مقتضى الجسم بمعنى انه ليس فيه
الا الهيولى والصورة الجسمانية مكان مطلق وشكل عام حكمي ومقدار
كذلك وبالجملة مقتضاه من كل شيء امر عام لا وجود له الا في الذهن وليس له
قوام بالفعل ومحال وجود ما هذه شأنه فمحال ان يكون الجسم المركب من هيولى
وصورة جسمية مطلقة امرا قائما بالفعل فاذن يكون مثل ذا الجسم امرا كالجنس
وان لم يكن جنسا بالحقيقة فيجب ان يتقوم ويصير امرا بالفعل بشيء يجري مجرى
الفصل وما يتقوم بالفعل يجب ان يكون داخلا في تقومه وهو جوهر فذلك
المقوم يجب ان يكون جوهرا وذلك هو المسمى باسم الصور الطبيعية فثبت انه
لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي تتعاقب عليها الصور الطبيعية
واحدة والا كان يلزم ان يكون الصور الطبيعية اعراضا ولا ايضا يجوز
ان تتقوم الهيولى بالصورة الجسمية على انفراد والصورة الطبيعية على انفراد
فانا بينا ان المادة واحدة بسيطة لا يجوز ان تتقوم بها صورتان بل يجب ان
تتقوم بالصورة اولا بالصورة الطبيعية فمجموع الصورتين الجسمانية يقوم
المادة والجسم هو معنى ثالث يتأخذ من هذه الامور الثلاثة تأخذا بالفعل

لا بعرض فارض واتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض في
الابيض فان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا كذلك حال الهيولى مع الصورة
فلهذا صار اتحاد الهيولى بالصورة اتحادا نوعيا واتحاد الجسم بالبياض
ليس باتحاد نوعي لان الصورة يفيد الهيولى قواما بالفعل فان قيل ان
الهيولى واحدة فكيف يختص بصورة طبيعية دون صورة قلنا الجواب
ان ما يختلف من الهيوليات اختلافا نوعيا اعني اختلافا بالفصول كهيولى
الفلك وهيولى العناصر فالامر فيه بين واما الهيولى التي هي واحدة بالشخص
بصورة مختلفة باستعدادات تختلف فيها بسبب الحركة على ما نبينه
في موضعه **فصل** في نحو وجود الصورة وتقدمها على الهيولى والاشارة
الى ان الاجسام لا يصدر عنها وجود وفي اثبات واهب الصور وفي ان
القوى الجسمانية سارية في جميع الجسم لا في حد غير منقسم وفي ان الصورة الجسمانية
ليست بواجبة بذاتها وفي ان الوضع والمقدار يتعلقان الجسم معاونة مؤثرة
فيها وفي معنى كون الهيولى بالقوة وكون الصورة بالفعل اعلم ان الصورة
الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة كما ستعلمه فبينها وبين المادة اذن
علاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية فاقول انه لا يصح

ان يكون بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحدة منهما غير معقولة بالقياس
الى الاخرى على ان ذلك امر ذاتي لهما لا عارض فانا نعلم بالبرهان ان الجسمية لها
مادة والمتضايفان يتعقلان معا بل يعرض لهما التضايف من حيث ان احدهما
مقبول والاخرى قابلة او من حيث ان احدهما علة والاخرى معلولة وبين من هذا
ان العلاقة الذاتية بينهما ليست بعلاقة التضايف الذاتي ولا يصح ان يكونا
متكافئين في الوجود بمعنى ان كل واحد منهما علة للاخرى ومعلولة لها ويعرف ذلك
بادنى تطور ان شئت فارجع الى الكتب البسيطة ولا يصح ايضا ان يكونا معا
صادرين عن ثالث فانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عن الثالث
بواسطة الآخر لانك قد تعرف ان ذات كل واحدة منهما متعلق بالاخرى
ويلزم هذا اللازم ان يكون كل واحدة علة للاخرى ومعلولة لها وهذا ممتنع كما تقدم
ثم بل يجب ان يكون احدهما اقرب الى ذلك الثالث فيصير هو العلة الواسطة
والثاني المعلول ولا يصح ان يكون المادة هي الواسطة لان المادة لها قوة القبول
والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له فانه
لو كان ذلك جائزا لوجب ان يوجد عند ذلك دائما من غير استعداد ايضا
فانه لو كانت المادة علة للصورة لكان وجب ان يكون لها ذات بالفعل

وهذا

وهذا امر مستحيل لتقدم الشيء المعدوم لا يكون علة للوجود والهيولى في حد
ذاتها معدومة ولهذا لم يصح ان يكون جسم علة لوجود الا ان الصورة
الجسمانية يفعل بواسطة المادة كما ستعلم فيكون المادة علة قريبة لوجود الى
وهذا ممتنع وايضا فان الجسم مولف من هيولى وصورة وهما اقدم منه لكن الجسمية
فلو كان جسما سببا لوجود جسم لكان اولا سببا لوجود جزئيه الذين هما
اقدم منه وهذا ممتنع وايضا فان المادة لا اختلاف فيها وكان وجب
ان لا يكون الصور الجسمانية متخالفة وليس كذلك فان قيل ان اختلاف
الصور يكون لاختلاف احوال المادة كانت تلك الاحوال هي الصور
الاولى في المادة ويكون الكلام فيها كالكلام في الصورة فيكون العلة
في وجود الصورة الثانية الصورة الاولى ويكون للمادة القبول فقط
فاذن لم يكن المادة هي الواسطة كانت الواسطة الصورة ونقول ان
الصورة التي لا تفارق المادة فيجوز ان يظن انها وحدها بذاتها علة لوجود
المادة واما الصورة التي يعدم عن المادة فلا يجوز ذلك فيها لان
الصورة لو كانت وحدها بذاتها علة لوجود المادة لكانت المادة يعدم
بعدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى فكان يلزم ان يكون المادة

الثانیة حادثة وکل حادث فله مسبوقة مادة کما سیعلم فکانت تحتاج
الی مادة اخری وکان یتسلسل فیجب ان یکون الشریک فی افادة وجود المادة
فیکون المادة یوجد عن ذلک المبدا بواسطة صورة غیر معینة اذ الصورة
لا تفارق المادة الا بورود صورة اخری فیبطل فعل الاولی فی آن اقامة الثانی
وهذا الثالث هو واهب الصور الذی سنصف حاله من بعد ولو کان جسما
لکان الکلام فیه باقیا فاذن هذا المفید لیس بجسم ولان الواسطة فی التقویم
یجب ان یکون قد تقومت اولا اذ انها اولیة بالذات لا بالزمان ثم یقوم
غیره فیجب ان یکون الصورة قد تقومت اولا بالفعل من ذاتها او من المادة
فیتقدم الهیولی بعد ذلک فالصورة اقدم من الهیولی والصورة الجسمانیة
هی فعل وقوة وجود ما فی المادة والمادة بالقوة انما یصیر بالصورة بالفعل
فیکون الوجود اولا للصورة وثانیا للمادة ووجود الصورة فی الهیولی
کوجود العلة مع المعلول ثم لا یکون المعلول مفید القوام العلة ووجودها بل
کان العلة اذا کانت علة بالفعل لزم منها المعلول وان یکون المعلول
معها فکذلک الصورة اذا کانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وان لم یکن
المعلول صورة موجودة یلزم عنها غیرها فتعارضها وکل ما یفید وجود شیء

آخر

آخر منه ما یفیده وهو مباین ومنه ما یفیده وهو ملاق والفعل لا یمکن
ذلک فی البرهان قام علی وجود هذین القسمین وکذا حال الجواهر للاعراض
فان الجوهر هی الواسطة فی وجود الاعراض بعد تقومها بذاتها بالفعل
فقد ظهر ان کل صورة حادثة فی مادة فعلها ما یوجد فیها وما التی لا تفارق
ما فتهما کذلک لان الهیولی انما یتخصص بما هو دون غیرها لعلة اعلم انه
لا یمتنع ان یکون الواحد بالمعنی العام کالصورة المطلقة فی هذا الباب سبب
عموما واحدا بالعدد بواحد بالعدد وکالشریک له وتتمتها هو المبدا الدائم
واحدا بالعدد بالفعل وذلک الواحد هو الهیولی بواسطة صورة ما حادثة فان قیل
قبل تبقی الصورة مع عدم الهیولی علیها لا بمعنی انه یرتفع الهیولی الا وقد یتبعه ارتفاع
الصورة کما ان الید اذا حرکت المفتاح فلیس عدم حرکة المفتاح علة لبطلان
حرکة الید بل لا یصح ان یبطل حرکة المفتاح الا وقد یتبعه بطلان حرکة الید وهذا
الحال فی جمیع العلل والمعلول ثم الصورة قد یکون بسیطة وقد یکون مرکبة
ویجب ان یکون المرکبة منها قد تحدث ضربا من الاتحاد بالفعل وکذلک المادة
قد یکون بسیطة وقد یکون مرکبة ثم الصورة الجسمانیة والقوی الجسمانیة
اما ان یکون ساریة فی الجسم او موجودة فی حد منه غیر منقسم کنقطة او سطح او خط

ان يكون موجودة في حد غير منقسم لانه متى وجد فيه من غير ان يكون موجودا
في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود متفرد عن وجود الجسم فلا يكون الجسم
مشاهيا به وهذا خلف وايضا فان الجسم المستدير المتحرك لا يتعين فيه نقطة
منها المحور والقطب ثم يتحرك فلو كان وجود القوة المحركة في تلك النقطة
لكان وجودها بعد وجود الحركة وهذا محال فبقي ان يكون وجود القوى الجسمانية
في امر منقسم وقد علمت ان الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل يكاد تجري
هذه الامور فيه مجرى المقومات فاذا قارن الجسم امر لم يصح ان لا يوجد له الوضع
والمقدار ومقومات الجسم والا لم يكن وجوده في الجسم فيجب ان تعرض للقوى
الجسمانية هذه الامور بالعرض وليست مقارنة القوى والاعراض والصور للوضع
والمقدار وما يجري مجراها من الجسم مقارنتها للسواد مثلا والحركة او ما يشبه كلها
اذ ليس شيء من هذه الامور مما يتبع بارتفاع الجسم فلهذا لا يوثر شيء من هذه الامور
في القوى والاعراض الموجودة في الاجسام ومعنى التأثير انه اذا عدم شيء عدم
ما يقارنه فاذا عدم المقدار او الوضع من الجسم لم تبق القوة الموجودة او العرض
الموجود فيه الا ترى انه متى عدم نصف جسم عدم منه نصف السواد ولا كذلك السواد
مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدم الحركة وليس يبطل بانعدام السكل فان

الموجود

الموجود منه الشكل في كل جزء من اجزاء الجسم جزء منه وتمامه موجود في كلية الجسم
وكلية الجسم غير موجودة في كل من اجزاء الجسم والقوى الجسمانية ان كان لها تمام
ومعنى زايد على انها قوة فانها موجودة في كلية الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم

فصل في الصور الجسمانية وانها لا توجد مفارقة للمادة وكيف تكون الهيولى
سببا للصورة وفي انه لا يصح على هذه الصورة الانتقال من جسم الى جسم ووجوب
انها في كل جسم اعلم ان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة لما ذكرنا
في باب الهيولى وهو انها يكون تقوم وجوده في شيء لا يصح ان يتقوم وجوده
بالعرض فيه ثم الصورة الجسمانية من حيث حقيقتها يلزمها ضرورة ان يكون متناهية
في الوجود على ما بينه وان يكون لها شكل ولا يخلو اما ان يوجد لها ذلك
وان لم يكن حاملا ولو كان يجب لها انها بالحامل لتشابه الجميع منه وكان يلزم الجزء
ما يلزم الكل من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف عن فاعل
وان لم يكن حاملا والا كانت الصورة قابلة للقطع والوصل بلا حامل فاذن
لا بد من ان يكون هذه الاحوال بمشاركة الحامل وهو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان
يوجد بها لا بد للصورة في وجودها منه كالشكل والنهاية وستعلم ان هذه الصورة
لا تحدث الا بسبب مخصص وان ذلك المخصص هو المادة فالمادة علة بالعرض

لوجود بعض الصور الذي هي علة الحدوث وعلة التناهي وعلة ما يجري مجرى الشكل
وامثاله واعلم ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها الانتقال من مادة الى
فانه كان وجوب وجودها بالمعنى العام في مادة عامة فكذلك اما ان يكون وجوب
وجود هذه الصورة في هذه المادة اولا يكون فان لم يكن وجوب وجودها
في هذه المادة لم يصح وجودها فيه وان كان واجبا وجوب وجودها فيها لم يصح
ان يكون في غيرها لكان تخصيصه باحدهما ممكنا لا واجبا وبالجملة فان المادة
السبب لتشخص الصورة والعرض فاذا عدم ما به تشخصان كان محالا ان تبقيا
ولا يصح ان يكون حاجة للصورة الى شخص الموضوع او المحل لسبب خارج فان
التعين بذاته عن المادة لا يدخل عليه الحوج الى المادة الا بانقلاب عينه وهو محال
فان انقلاب العين يكون بوجود شيء في شيء وعدم شيء عنه ويجب ان يكون بعدم
هذه الصورة التي الكلام فيها واما تخصص وجودها بمادة دون مادة فواجب لان
كل ما يتعين يقتضي امرا معينا فان المتعين اي شيء اتفق مما لا نهاية له بالقوة مما
ليس بعضه مخالف الآخر فحكمه لما صح وجود ذلك التعين وانما وجب لتقدم ذا
اتى الى لذلك المقدم فانها لا يكون تخصيصه بشيء اولى من تخصيصه بشيء آخر لم يصح
ان يختص باحد منهما فيثبت ما قلنا انه لا يصح ان يوجد صورة جسمانية مخالطة

تارة

تارة ومفارقة اخرى فانه لا يصح عليها الانتقال واذا كان وجود الصور الجسمانية
في ذواتها اي وجودها في المادة فعدمها عن المادة عدمها في ذواتها وبالجملة
فتحقق ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها التجرد عن المادة تارة ومخالطتها لها
اخرى ما تبلغ باب الهيولى وانه ان جردت الصورة عن المادة من غير وقوع
قسمة عليها وجردت وقد وقعت عليها القسمة فان هناك اختلافا مقداريا
لا محالة وقد فرضنا انها مجردة عن المادة وعلائقها هذا خلف والكلام في امتناع
انتقال الاعراض من موضوع الى موضوع هذا الكلام بعينه واما ان الاجسام
يجب ان يكون متناهية فلانه يمكن ان نفرض امتدادان على صورة ساقي
مثلث غير متناهيين ويجب ان يكون فيما بينهما ابعاد متزايدة الى غير النهاية
ويلزم على هذا ان يوجد بعد غير متناهية محصورا بين خطين وهذا محال والجسم المحسوس
البسيط انتهى سطح وهو قطعة والبسيط ينتهي بخط وهو قطعة والخط ينتهي
بالنقطة وهي قطعة والجسم يلزم سطح من حيث هو متناه لا من حيث هو جسم فهو
من لوازمه لا من مقوماته واما السطح فقد يوجد ولا خط فيه كسطح الكرة فان
الخط في الكرة بالفرض وكذلك الخط قد يوجد ولا نقطة فيه كخط محيط بالكرة
والجسم متقدم على هذه الحدود بالطبع وبالعلة فليس من جنس ذلك ان

والصور الطبيعية والصور الجسمانية جواهر اما الصورة الجسمية فلانها تقوم جسما
ولا يكون وجودها في موضوع واما الصور الطبيعية فلانها تقوم النوع فلا وجود
للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها اذن ليس في موضوع فقد ثبت في هذا الفصل
من جملة انواع الجواهر الجسم والهيولى والصورة وبقي الكلام في اثبات المفارقات
وسنتكلم عليه في موضعه انشاء الله تعالى **المقالة الثانية** في المقولات
التسع **فصل** في الكمية قد سبق تحديد العرض ونسبته الى المقولات التسع
ونعلم نسبة الجواهر الى ما تحته فان الجوهر لازم نسبة العرض الى ما تحته فانك
اذا قلت ان الجوهر هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد اخذت في حده
الوجود ولا في موضوع سلب وسواء حملت الجوهر على الجسم او رسمته فيشبه ان يكون
الجوهرية من لوازم الجسم وغيره مما هو تحت الجوهر وانت تعلم ان حال العرض
في امتناع انتقاله من موضوع الى موضوع وفي ان يعرض له اذا حل الجسم من
الانقسام والوضع واشياء كثيرة كحال الصور الجسمية يعرف ذلك من حده
فهو ان وجوده في موضوع والبيانات التي ذكرناها في باب الصور الجسمية يتناول
العرض ايضا ثم من الاعراض ما يكفي في تصوره موضوعه كالكم والكيف ومنها ما يحتاج
في تصوره الى امور خارجة كالاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا في الكم

الكم

الكم ينقسم قسمين منه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى منه لاجزائه وضع ومنه
ما ليس لاجزائه وضع والمتصل اسم مشترك فمنه ما هو فصل الكمية او الكم وقد شرحنا
حاله في باب الجسم ومنه ما هو عرض بمعنى الاعظام من حيث هو اعظام
والاتصال بالمعنى الاول هو فصل المقادير لا عرض بمعنيها فانه اذا قيل الماء
متحد كان كل جزء من الماء ماء وليس كل جزء منه هو الآخر من حيث هو مقدار
ومنه ما هو عرض بمعنيها من حيث هي طبيعة كاتصال اليد بالانسان وليس اليد هي
جزء انسان اتحاد بل من الانسان وليس الامر في اليد كالامر في جزء من الماء اذ
ليس اليد الانسان والجزء من الماء ماء وليس كل جزء هو الآخر من حيث هو مقدار
والمتصل اذا لم يكن بمعنى المنفصل يقال بالقياس الى غيره ولم يكن المتصل
بالمعنى الاول معتبرا فيه بالقياس الى الغير فيقال المتصل لما يوجد فيه طرف ونهاية
واحدة هي بعينها طرف لما قيل انه متصل به حتى انه كان الطرفان بالفعل لكان
مثل هذا الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط على زاوية يحدها النقطة واحدة
بالفعل هي طرف لهما جميعا ومثل الجسم اذا صار له جزآن بعرضين كسواد او
وبياض يختص كل واحد منهما بموضوع فيكون ما يختص بالبياض مشابها وما يختص
بالسواد مشابها وكل ذلك بالفعل وليس هناك نهايتان بل النهاية واحدة

ومقدار الاسود والابيض من الجسم مقدار واحد وانما التميز بسبب السواد
والبياض ونعني بالاتصال ايضا كون المتصل به لا ان المتصل في حركته والا
ههنا بالحركة والجسم الذي من باب الكمية هو المتصل بالمعنى الاول وهو الذي
يمكن ان نفرض بين اجزائه حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح وفي السطح الخط وفي
الخط النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه اختلاف وذلك لانك
اذا اتخذت شمعة فشكلتها باشكال مختلفة لم يبطل جسميتها مع بطلان المقادير
التي تفرض فيها فاذن هذا المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا فان الجسم بمعنى
انه يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد يخالف غيره في المقدار
فالمقدار غير الجسمية واما الجسم التعليمي فهو الكمية المأخوذة مع الصورة الجسمية مجردة
عن المادة وبهذا اعني المقدار يقبل الاجسام الجوهرية التجزي لان الجزء
لا يكون الا حيث يوجد التفاوت والتساوي وحيث يكون شي غير شي
وهذا لا يوجد في الجسم بمعنى الجوهر فاذن التجزي للجسم الجوهري بسبب المقدار فان
قيل ان التجزية لا يكون الا بسبب شي من شانه قبول التجزية والقبول والاستعداد
انما يكون في المادة فيكون الاستعداد للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية
فالجواب على ذلك ان الانقسام يقال على وجهين احدهما الافتراق اي الانقطاع

وهذا

وهذا يلحق الجسم لاجل الاستعداد المادة والآخر بمعنى ان في طبيعة الشي ان
يفرض فيه شي غير شي وهذا يلحق المقدار لذاته فبالاول فلا بد فيه من حركة
والثاني لا يحتاج الى الحركة وهو امر موهوم وبالجملة فالقطع الذي يعرض للهيولى
من حيث هو قطع غير قبول التجزية فان التجزية يعني بها ما بسببه يعرض للجسم
التفاوت والتساوي ولا يمتنع ان يكون الانقسام الذي تقبل المادة
انما تقبله بسبب وجود الكم له فليس اذا قلنا ان الكمية تهيئ المادة للانقسام
الذي يخص المادة فوجب ان يكون ذلك الاستعداد للصورة او تهيئ الهيولى
مع الانقطاع فان الحركة التي تقرب الجسم من السكون بالطبع وتهيؤه ولا
تعطيه مع ذلك فكذلك فعل الكمية المائية واما الكم المتصل فانه كالسبعة الى
لا يمكن ان يوجد الاجزاء بها حد مشترك واما القسمة الاخرى التي للكمية فهي ان
من الكمية ما له وضع في اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي لها وضع بحسب
ان يكون لها وجود قار بالفعل لتكون جزؤ لبعضها عند بعض ومع
وايضا اتصال وايضا ترتب بوقوع ذلك تحت الاشارة ان كل واحد
منها اين هو صاحبه والمعنى بالوضع ههنا هو هذا لا المقولة والوضع هو نسبة
اجزاء الجسم بعضها الى بعض انه اين هو من الآخر وما لم يكن للجسم جزء بالفعل

كان الوضع متلبس به واما باشارة فيشير وهو ما قلناه في باب الكم او نسبة للاجسام المحيطة به من المحاذاة والمقابلة وغيرهما وكذلك في الجسم المحاط وهذا هو المقول ان الكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو ما يتوهم مرتسما من حركة شيء غير منقسم الى جهة من الجهات ثم السطح وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة الخط الى خلاف ما تحرك اليه الاولى ثم الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة السطح رشحا او منخفضا ثم الزمان وهو مقدار الحركة بالتقدم والتأخر والزمان ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا جزء له فيها زمان الوجود للجزء الآخر فانه لا يثبت جزءان منه متجاوران من الزمان ولكن فيه اجزاء اتصال بمعنى ذلك الاتصال هو ان جزءا واحدا منه نهاية ما عدم وبداية ما يوجد ولاجزائه ترتيب من جهة التقدم والتأخر واما الكمية المنفصلة فليس الا العدد فان المتصل قوامه من متفرقات والمتفرقات من مفردات والمفردات آحاد والآحاد انما تمس الشيء الذي لا ينقسم من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هو انه واحد وكذلك الشيء وجود آخر فالوحدات هي التي لما يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدد فيبلغ تلك الوحدات واما الامور التي فيها الوحدات فانما يوجد لها بعد خارج من حيث هي معدودة مثل صوت او حركة او جسم ولهذا لا يصح ان يكون القول من الاعداد المتصلة

بذاتها

بذاتها خارج الى كتاب الشفاء في ابطال هذا الذي على انك تعرف مما ذكرنا ان القول ان الكمية المتصلة غير داخلة في حده ولا يكون لهذا النوع من الكمية اعني الكمية المتصلة وضع وليس للاعداد من حيث وحداتها ونوعها الشيء وانما يعرض عنها بعض لوازمها كالفردية والزوجية وقد يعرض عدد لامور لا يشار الى اجزائها بان تفصل اعني بعضها من بعض ومن ذلك عدد المعقولات وبالجملة فالعدد لا يقتضي وضعا بل يعرض له ان يصير ذا وضع بحسب مادته من جسمية او انسانية وقد قالوا ان المكان نوع من الكمية وهذا غلط فان المكان نهاية جسم محيط حاصلا للجسم المحاط فهي بالقياس الى الجسم المحوي مكان وبالقياس الى الجسم المحيط نهاية وسطح في جوهره وذاته ولا يصح ان يكون لكونه حاويا ونهاية مدخل في تعيينه كما اذ لو كان كذلك لكان له خصوصية قبول الابعاد وقسمته غيرها الى نفسه السطح بما هو سطح وليس له ذلك فالمكان انما نوع من السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح واما سطح ما حوى جسما وقد يقال لاشياء اخر انها كميات ويكون ذلك بالعرض فبعضها يكون موضوعا للكميات كالانسان والفرس حين يقال انسان طويل وانسان قصير وبعضها اعراض لا يوجد الا مع وجود الكميات كالحركة فانها لا يوجد الا باعتباره من جسم متحرك لمسافة يكون فيها الحركة

فيتقدر بها وزمانها اي يقصر فيتقدر به فيقال حركة طويلة اي في مسافة طويلة
وفي زمان طويل وبعض هذه عوارض خاصية للكمية كالطول والقصر الذي بالمعنى
مثلا فيقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل فان كان كل خط طويلا في
نفسه بمعنى ان له بعدا واحدا وهذا السطح عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق
وان كان كل سطح عريضا في نفسه بمعنى ان له اي بعدا تعرض طولا وبعدا آخر
عرضا وكذلك يقال ان هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان
كل عدد كثيرا من حيث يعد بالآحاد فهذه واشباهها يعرض للكم بمقايسة بعضها الى
بعض فالطول والعرض والقصر من حيث الاضافة فيها شيء من الكمية ومن حيث هي
مضافة اعراض هذه الكمية فالكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد
ثم مثل هذه الامور قد تتضايف على الاطلاق فلا يكون من شرطها ان يضاف اليه
ان يتضمن اضافة الى ثالث كما تقول الكثير قد تتضمن اضافة الى ثالث كما يقال الطول
او اكثر فان لكل واحد منهما اضافة الى شيء له اضافة الى ثالث فان الاطول الطول
بالقياس الى شيء هو عند شيء ما طويل الا ان هذا اطول منه واعلم ان المساحة تقدر
والعدد يقدر المنفصل فمنها ما هو في النفس وهو العاد والماسح ومنها ما هو في المعدود
والممسوح فاذا صار الممسوح معدودا فالعدد عارض له لا مقوم له من حيث هو ممسوح

وان

والزمان متصل بالذات وبالعرض ايضا ومتصل بالعرض اما انه متصل بالذات
فلانه في نفسه مقدار الحركة على ما بيّنه واما انه متصل بالعرض فلانه يتقدر بالمطابقة
الى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ والفرسخ مقدار خارج
عنه وقد يكون الشيء في نفسه في مقولة ثم يعرض له شيء من مقولة الكمية فيعرض
لها الكمية واما انه متصل بالعرض فذلك لما يعرض له من الاتصال الى الساعات
والايام وغير ذلك فيعرض له ذلك بسبب التقدم والتأخر واعلم ان المتصل والمنفصل
فصلا الكم لا نوعاه الا انهما يعرف بهما طبقته الجنسية ولكن ليسا من الفصول التي هي
غير الانواع والفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع فلا يكون غير الانواع الموضوع
ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل يعني به المتصل لا بذاته والمنفصل
يعني به المتصل الا بذاته اذ ليس لها فصل بسيط اعني الانفصال والاتصال كما
كان في الانسان الناطق **فصل** في خواص الكم والكم خاصيتان اوليتان
احدهما ان الكمية لذاتها تحتمل التقدير والاخرى انه لا مضاد لها ويتولد من كل خاصية
الاولى انه يقال مساو وغير مساو ومن الثانية انه لا يقبل الاشد والاضعف فاما
الخاصية الاولى فانها هي التي منها يتدرج الى الوقوف على معنى الكمية انها لذاتها
لا لشيء آخر تحتمل ان يوقع فيها التقدير واما انه لا مضاد لها فليس كذلك فان الحد

ايضا مشارك للكمية في هذه الخاصية وانت اذا استقريت انواع الكمية عرفت
ذلك ولا يصح ان يكون المتصل ضد المنفصل فانهما فصلان يلحقان الكم لان الكم
تعرضه المتضادان يجب ان يكونا تحت جنس واحد فان الانفصال هو ان يعدم
الاتصال فيما من شانه في نفسه او جهة ان يتصل والعدم غير الضد واذ وجه الترد
وما يجري مجراها من كيفيات عارضة للكمية ومع هذا فان انقسام العدد الى الزوج
والفرد وانقسام الشي الى ايجاب خاص وسلب خاص وسنبين الشرح في ذلك واما
التساوي والتفاوت فاضافات في الكميات لا الكميات والصغر والكبر ايضا
اضافات فان الكبير لا يكون الا كما ولكن ليست كمية انه كبير فان الكبير يكون في ذاته
جسما او سطحا او خطا ولا يكون كما يعرض للاضافة فيصير بسببها كبيرا او الشي الواحد قد
يكون صغيرا او كبيرا بالقياس الى شيئين فلو كان متضادين لكان يجب ان يكون
الشي الواحد ضدا لذاته وهذا محال والصغير والكبير لا مقولة له من هويته الاولى بكونه مضافا
والمتضادان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد والبياض ثم يعرض لهما
التضايف من حيث هما متضادان على ما بينه ولو كان الكبير شيئا محصلا لم
كان لجهة اضافة التضاد لما استحال الكبير صغيرا بالقياس الى غيره واما الحدود المتعينة
في الكل للصغير والكبير التي لا يتجاوز بالقياس فانها حدود طبيعية لا من باب الكم

بل

بل لانها اطراف طبيعية مثل ان لاعظام الحيوانات مقادير هي على الاطلاق اكبر
مقدار فيها ومقادير هي على الاطلاق اصغر مقدار فيها وذلك بالقياس الى الطبيعة نوعه
لا المقدار وهذا الغلط من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واما التضاد الموجود
بين المكان الاسفل والمكان الفوقاني فليس لاجل انه سطح وكم بل بسبب حال المتمكن
او بسبب الحركة على ما نبينه في بابه وقد عرفت انه ليس في طبيعته ضعف واشتداد والتنقص
ولا ازدياد ونعني انه لا يكون كمية اشد في بابها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربعة
اشد من اربعة ولا خط اشد من خط ولا ازيد من خط في انه خط وهكذا الامر
في جميع الامور في حملها على ما تحتها في ان حملها على ما تحتها يكون بالسوية وان
كان من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي والفرق بين هذا وبين
الاول ان هذا الازيد يمكن ان يشار منه الى مثل حاصل وزيادة فيه والذي نمنعه
هو ما لا يمكن ذلك فيه وتفاوتها لا اشد والاضعف ينحصر بين طرفي ضدين
وتفاوت الازيد والانقص لا ينحصر بين الطرفين البتة ولو كان الكم يقبل الاشتداد
والتنقص كان طرفا الاشتداد والتنقص متضادين كانت الكمية يعرض لها التضاد
ومن خواص الكمية انها بذاتها لا بغيرها يقال انها متساوية والمساواة هي اتحاد له
التي عند توهم تطبيق ابعاد المتصل واعداد المنفصل بعضها على بعض تارة في

ولا يجد له المنطبق يحصل عنده حد لم يحصل الآخر عنده ذلك الآخر هو غير المساواة ان يجاوز واحد منهما او يتقصر فالمطابقة التي لا يوجد فيها اختلاف الحدود هي المساواة فان اختلف الحدود لم تكن مساواة واعلم ان كل شيء فانما يتقدر بما فيه يمكن ان يعرض فيه واحد الكثرة واحدة ولهذا ما جعلت الحركة السماوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب الحركة هو الاقل في الزمان والحركة يتقدر بالزمان ويقدر هذا ايضا على الفصل الذي يليه

فصل في ان الكميات المتصلة اعراض ونبين اولا ان الواحد عرض فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان يتفق في انها لا قسمة فيها بالفعل والواحد قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فالواحد بالعرض ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد فانهما محمولان على زيد واقسام اخر تعرفه من كتب السماع والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع ومنه واحد بالمناسبة كما تقول ان حال السفينة من الملاح وحال المدينة من الملك واحدة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام تعرفه من كتاب السماع والواحد بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع واما الواحد بالاتصال وهو من جملة الواحد بالعدد

فهو

فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة بالقوة ثم الواحد بالاتصال اما مجرد في المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال يعرض فيه ان يكون واحدا في الموضوع كما هو واحد واعلم ان الماء مثلا والجسم لا يصح ان يكون منهما وحدة بالاتصال حقيقة بل الاولى ان يكون وحدة بالتماس فان الموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متشابه بالطبع والهواء اولى ان يكون الاجتماعات العنصريات في المركبات على سبيل الاتصال وفي تحقيق الواحد والكثير بيان دور وجميع ما يستعمل فيه يستعمل على سبيل التشبيه ويشبه ان يكون الكثرة عند تخيلنا اعرف والوحدة عند عقولنا وكلاهما مما يتصور بديهيا واذا تاملت حدي الواحد والكثير وجدت فيه دورا ظاهرا والوحدة غير مقومة لمهية شيء من الاشياء اذ ليس من فهمك الانسان مثلا وفهمك الواحد يجب ان يسبح لك ان الانسان واحد فليس ان الوحدة ليست مقومة للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة عارضة والكثرة والوحدة مما يتعاقبان على المادة كتعاقب المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على شمع واحد وايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان الموصوف بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها المتبعة العرض ان لا يوصف بها الجوهر لان الجوهر يوصف بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجوهر فقد بان من حمل الوحدة

على الأمر من أنها غير ذاتية للجوهر ومن أنها معاقبة للكثرة في المادة، إنما
عرض كذلك طبيعة العدد الذي يتركب من الوحدة، عرض. فصل
في إثبات العدد وفي التقابل بين الوحدة والكثرة وذكر أنواع العدد وبعض لوازمه
والإشارة إلى أن الكثرة حيث يكون ترتيب في الآحاد طبيعي وأجزاؤه موجودة معا
وأما أن في الموجودات أعدادا فأمر لا شك فيه إذ كان في الموجودات وحدات
فوق واحدة، ثم كل واحد من الأعداد فهو نوع بنفسه من جملة العدد وله خواص ويصح
أن يكون للشيء الذي لا حقيقة له خاصية الأولية والتركيب والتمامية والزوجية
والفردية والمربعية والمكعبية والصمم وسائر الأشكال فإن لكل واحد من الأعداد
حقيقة تخصه وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة وحدة ما التي بها هو ما هو وليس العدد
كثرة لا تجتمع في وحدة أو جملة لا وحدة لها حتى يقال إنه مجموع آحاد فإنه من حيث هو
مجموع هو واحد له من الخواص ما ليس لغيره وليس يعجب أن يكون الشيء واحدا من حيث
له صورة كالعشرية وله كثرة فمن حيث العشرية ما له الخواص التي للعشرة والكثرة
من الخواص ما ليس للوحدة العشرية وهكذا الحال في وحدة المقدار من جهة الاتصال
وكثرته من جهة الأجزاء التي فيه بالقوة وكذلك فإن العشرية لا تنتقص في التسعة
إلى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وإذا اعتبرناها في العشرة بالعشرية فإنها عبارة

عنها

عنها بما لازم لها إذ لم نجد اسما لها من حيث وحدتها وإذا قلنا إن العشرة
تسعة وواحد أو ثمانية واثنان أو سبعة وثلثة فهو شرح خواص لوازمه وليس
تركب العشرة من ثلاثة وسبعة أولى من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لا نجد
المقومات حدود العشرة ولا شيء من الأعداد فإن هذا الأمر الواحد واحد كالعشرة
ولا يكون للشيء الواحد حدان إذ لا يكون للشيء الواحد صورتان فإذا حددت العشرة
بأنها عدد مركب من ثلاثة وسبعة فهو رسم وشبهه فإن اعتبار العدد من حيث وحدته
مما يصعب على المتخيل وعلى العادة فيصار إلى الرسوم والحال في وحدة العشرة
وأجزائه كالحال في وحدة جسم من حيث الاتصال مع إمكان فرض أجزائه واعلم
أن التقابل بين الواحد والكثير تقابل المضاف لا أن كل واحد منهما حقيقته مضافة
بل كل واحد منهما له ماهية معقولة ثم يعرض لها التضايف كما ذكرنا في حال الخط
والصغر والكبر وهذا التضايف هو من حيث إن الوحدة هي علة للكثرة والعلة
والمعلول متضايفان لا من حيث إنها وحدة وكثرة بل من حيث إنها علة
ومعلول ثم إن الأشياء يعرض لها بسبب الوحدة أن يكون منها مماثل وكلي
ممكنا له من جهة تنالي الأطوال طولا في المجسمات جسم فبعض الأشياء ويكون
الواحد فيه بالطبع مثل جوهره ومنه ما يكون بالوضع مثل درهم ودينار وجملة

x

فالواحد في كل شيء اصغر ممكن لكون الشيء ثابت فيه اقل ما يكون وقد عرفت حال
كمكيال الحركات فيما تقدم وقد يجوز ان يكون المكيال مباينا لما يكال به كخط ميزاني
لخطوط الاذرع للازمان وما يكال به كذلك واعلم ان مقابل المساوي هو غير المساوي
ثم غير المساوي يعم الاصغر والاكبر لا عموم الجنس بل عموم اللوازم اذ ليس هو مقوما
لهما فلا يلزم ان يكون للمساوي مقابلان واما ان الزوج والفرد ليسا من الذاتيات
لانواع العدد فانك تعرف بالاعتبار الذي ذكرناه في بيان ان الوحدة ليست
بجوهر وهو ان العدد لا يدخل في حد نوعيهما كما لم يدخل الجوهر في حد الوحدة واما انهما
ليسا بنوع العدد فبان يعلم ان انواع العدد لها خواص مثل العشرية والثلاثية
وليس للزوج والفرد ذلك والكثرة قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع والكثرة
بالطبع حيث لا يكون الاول ثانيا والذي يكون بالعرض هو الذي يصح ان
يجعل الاول ثانيا والثاني اولا والكثرة بالعرض هو بالحقيقة ليس بكثرة ولكنه
يمكن ان يفرض فيها كثرة وحيث لا يكون ترتيب بالطبع لا يكون كثرة بالفعل
وحيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون معنى المتناهي وغير المتناهي الا بالفرض بل
اقول ان الكثرة تابعة للاجتماع والاجتماع تابع للمعية والمعية قد يكون بالحقيقة
اعني بالطبع وقد يكون بالعرض اعني بالزمان وما يشبهه فحيث يكون الكثرة

تابعة

تابعة للمعية بالطبع كانت الكثرة بالفعل وحيث لا يكون كذلك كانت بالفرض
وايضا فحيث لا يكون الاجزاء موجودة معا لا يكون كثرة وذلك كالحركة اذ
لا يوجد المتقدم فيها مع المتأخر واذا لم يمكن الكثرة لم يقع عليها التناهي وعدم التناهي
وحيث يكون كثرة بالفعل كانت الوحدة فيما فيه بالقوة ويشبه ان يكون
كل اجتماع لشيء موديا الى وحدة بالفعل **فصل** في اثبات المقادير وعرضيتها
وفي ان سطحا واحدا وخطا واحدا لا يكونان في موضوعين للمسطح والكرية والاستدارة
والاستقامة وفي ان الخط المستدير يخالف المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية عرفت
ان الجسم الداخل في مقولة الجوهر واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار الجسم الذي هو بمعنى
الصورة وهذا المقدار قد بان انه في المادة وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني باق
فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة
ولا الصورة الجسمانية الا بالتوهم لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعادا ثلاثة وهذا
لا يمكن ان يكون لما هذا الشيء اعني الجسم بمعنى الجوهر كما ان الذات لا يكونا الا بالمسافة
على ما بيناه وهذا المقدار هو كون الجسم بحيث يمسح بكذا وكذا مرة وهذا انما يكون
الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم
واما انه يمسح بكذا وكذا مرة فقد يختلف فيه جسم وجسم وهذا هو كمية الجسم ولا يتأدى

صورة الجسم في الوهم يكفي والصورة الجسمية يمكن ان يجردها عن المادة في الوهم واما
السطح والخط فلكل واحد منهما اعتباران انه نهاية واعتبار انه مقدار اما السطح
فبان يتقبل فرض بعدين وايضا انه يتقدر ويمسح وان يكون اعظم واصغر واما كونه
الفرض بعدين فانما له ذلك لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلاثة
وليس بهذه الجهة مقدارا بل بهذه الجهة مضاف فالسطح في كونه نهاية لا يخالف سطحا
آخر في هذا المعنى واما انه مقدار فانه يمكن ان يخالف غيره لكنه من الجهتين عرض فان
النهاية عارض لشيء بما هو موجود فيه لا كجزء منه ولا يتوهم دونه وقد ظن انه ليس
من شرط العرض الموجود في الجسم ان يطابقه من الجسم شيء ليبادره وانهم من حيث هو
مقدار عرض فكون السطح الجسم عرض فيه لعدان له بهذه الصفة من الجسم وكونه مقدارا
له بهذه الصفة من ذاته وحقيقته ذاته والسطح لو ضيئه سطح الجسم بالاتصال الا بالانفصال
وقد يكون سطح الجسم مسطحا فينطبع لحدث مستدير او السطح الواحد بالحقيقة لا يكون
موضوعا للكرية والتسطيح في الوجود وذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون
طرف السطح وهوية السطح ان يكون طرف الجسم ما لم يعرض للجسم زوال الجسم بعينه
لم يعرض للسطح ولا للخط فقد عرفت ان الصورة الجسمية متقوم الصورة الطبيعية
وان الاشكال والمقادير تختلف بسبب اختلاف الصور الطبيعية والجسم اذا كان

يابس

مجلس شوراى ملى
تاسيس ۱۳۰۲
كتابخانه

يابسا لم يتقبل الجمع وان كان رطبا يتقبلها بان يشرق اتصال الحدبة عند الجمع
او يتبدد عند الاستقامة واذا اشرق اتصال الخط صار الخط الواحد خطوطا
وذلك يكون تعدم الخط الواحد واذا اتحد ابطل ايضا الخط الاول وذلك
لان الخط الواحد لا يصير اطول الحال في ذلك الحال فهذا ان الجسم الواحد يكون موضوعا
لاختلاف ابعاد بالفعل تترادف عليه لان السطح اذا ازيل عن شكله حتى بطل
العادة فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفي التقطيع ابطال صورة السطح الواحد الذي بالفعل
فاذا وصلت سطوح بعضها ببعض بالتيار بطل الحدود المشترك كان الكائن
سطحا آخر بالعدد بل لو اعيد الى الهيئة الاولى لم يكن السطح الاول بالعدد بل آخر مثله
وذلك لان المعدوم لا يعاد وكذا الحال في الخط فقد تبين ان هذه اعراض وانه
كيف يجرد السطح عن الجسم في الوهم فان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم
ولا الى انه معه او ليس معه لا ان يلتفت اليه بشرط انه مفارق للجسم وفرق بين ان
يلتفت اليه وحده مع شرط مفارقته فيه لما هو معه محكوما عليه انه كالملتفت اليه وحده
وهو في نفسه قايم وحده فهو قايم في ذاته وحده وبين ان لا يشترط فيه هذا
وكيف يمكن ان يفرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان يتوهم مع وضع
خاص ويتوهم له جهتان فيلزم ان يكون ما توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس

الحد لانه واحد وان توهم السطح تمس النهاية التي يلي جهة واحدة فقط على الاتصال
له من جهة اخرى كان لما هو نهاية له متوهما معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط
والنقطة اما وجود المقدار الجسماني فظاهر واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار
الجسماني واما وجود الخط فبسبب تقاطع السطوح وافتراض الحدود له واما الزمان
فانه تحقق لك عرضيته تعلقه بالحركة ووجوده فيها ولا مقدار قار جامع فيه التقادير
لان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا يكون فان
لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو المقدار
فاما ان يكون المقدار التام التقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد ثلثة فيه اذ ليس يمكن
فرضها فوق ذلك وهذا هو المقدار المجسم واما ان يفرض فيه بعدان والا بعد واحد فلا اقل
من هذا او يعلم من هذا ان النقطة التي يلي نهاية الخط ليست من المقادير
ان المقادير ثلاثة والكميات المتصلة لذاتها اربعة واما الثقل والخفة فانها
يوجب الحركة لها بعد بهما او يتقابل بالمساواة والمفاوتة واما التجزية التي يعرض
للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل ان ذلك بانه يقطع في زمان
نصف المسافة او اخرى نحو الحيز كالحرارة التي يكون ضعف الحرارة لا لاجل
انها تفعل ضعف الفعل ولا انها في ضعف الجسم الحار فالكمية بالجملة هي التي يمكن

ان

ان يوجد فيها شيء يصح ان يكون واحدا عادا ويكون ذلك لذاته سواء كانت
العدة وجودية او فرضية ومن خواص الكم المنفصل يتعلق المهندسة ويتشعب منها الهيئة
والمساحة والاثقال والحيل ومن خواص الكم المتصل يتعلق الحساب ثم يتفرع
منه الموسيقى اعلم ان الخط مخالف للخط المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية فان
اشخاص النوع الواحد يختلف بموضوعاتها او باعراض تباينها او لا يكاد اجتماع
البياض مع السطح او ليس باوليه كالموسيقي في الكتابة وفارقه المستقيم للمستدير
ليس لاجل كثرة الموضوع فان هذا المعنى ربما قد يوجد بين مستقيمين وبين مستديرين
ولا ايضا بعرضيين كيف اتفقا بل التباين الخط لحوقا اوليا وتمثله الاتحاد اما
ان يكون فصلا او عارضا اوليا فان كان فصليا فقد تنوعا وان كانا عرضيين
اوليين فاما ان يكونا لازمين او غير لازمين فلو كانا عرضيين لازمين لكان يستوي
فيهما اشخاص الخط المطلق كاستواء النطق اشخاص الانسان [illegible]
ولو كانا عرضيين غير لازمين بل كان يتعاقبان على خط واحد بالعدد لكان وجب
ان يبقى خط واحد موضوع للاستدارة والاستقامة وقد ابطلنا ذلك في صدر هذا
الفصل وتحصل اذا اردنا ان نبين ان ما هو فصل لشيء فانما هو بان يعتبر فان
ارتفع مع ارتفاع ذلك الامر النوع بل الجنس فهو فاصل وحيثما فانما هو عارض

المستدير او المستقيم بطل معه الخط فهما اذن فصلان وما يقال ان النقطة تفعل
بحركتها خطا فانما هو تخييل لا حقيقة له فانه ما لم يكن سطح موجود لم يصح ان يكون
للنقطة حركة فاذن السطح والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون النقطة علة لوجود
الخط وقد تبين ان هذه الحدود متأخرة في الوجود عن الجسم

فصل

في المكان هذه المسئلة جرت العادة بان يورد في علم الطبيعة كانها منها الا
انا اثرنا ان نورد على المتعلم ما اوردناه في هذا الباب لانه كما تعرفه سطح لحال مشغول
فانا نفهم من اسم المكان في اول الامر لا ذاته بل شيئا له نسبة الى الجسم بان يسكن فيه
وينتقل عنه واليه بالحركة فان الفحص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقيق ماهيته وقد
يكون قبل تحقيق ماهيته اذا كان قد وقف على عارض له مثلا قد وقف على ان هنا
شيئا له النسبة المذكورة ولم يعلم ذات ذلك الشيء ونحن نحتاج اذا فهمت تلك الماهية
ان نثبت وجودها ثم ان لم يكن وجود تلك النسبة بينا فانما نحتاج الى ان نثبت
انيتها للهيئة التي يخصها تلك النسبة كما ذكرنا في البرهان والمكان قد نعني به ما يكون
محيطا بالجسم وقد نعني به ما يستقر عليه الجسم والمطلوب في هذا المكان هو الاول وهو الذي يمكن
مفارقته عند الحركة مساو له لانا نشترط ان لا يوجد جسمان في مكان واحد والمكان
لا يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان المتمكن عند الحركة فالمكان

ليس

ليس هيولى ولا صورة وايضا فان المكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة
يكون الحركة فيهما فبين ان المكان ليس هيولى ولا صورة والمعتقد في المكان
مذاهب فمنها ان يقال بانها ابعاد منظورة من الاجسام والقائلون بهذا
على فرقتين فمنهم من قال ان هذا البعد لا يوجد خاليا عن متمكن ومنهم من قال
يوجد خاليا وهؤلاء هم الذين يقولون بالخلاء ومنهم من قال انه الهيولى والصورة ومنهم
من قال انه سطح من الجسم الحاوي للمحوي وقد ابطلنا مذهب من قال ان المكان
هيولى او صورة وحجة القائلين بالابعاد تراه من كتابنا الشفاء وسنورد في ابطال
ذلك فيه جملا منها فاقول اولا انه فرض خلاء فلا يخلو اما هو لاشيئا محضا
بل ذو ذات وجوهر لان كل خلاء فانه يفرض فقد يوجد خلاء هو اقل منه واكثر
ويوجد متجزيا والمعدوم واللاشيء ليس يوجد كذا فليس الخلاء لاشيئا وايضا كل
ما كان كذلك فهو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والخلاء ليس بمنفصل فان
كان متصلا فاما ان يكون الاتصال عرضا له او يكون لذاته متصلا وكل ما
عرض له الاتصال فهو متصل بالطبع وان كان متصلا بذاته فهو عديم الحد المشترك
بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من اجزائه لا يتميز وكل ما كان كذلك فليس
يمكن ان يتميز ذاته متصل الاجزاء فاذن الخلاء ليس بمتصل الذات فاذن

هو متصل الذات وكيف قد يعرض مطابقتها للملأ في مقداره وكل ما كان كذلك
فهو مطابق للمتصل وكل ما يطابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل في انفسه
فالخلاء ثابت الذات متصل الاجزاء امتدادها في جهات وكل ما كان كذلك
فهو كم ذو وضع فالخلاء كم ذو وضع وايضا يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام
الوهمي في اي جانب اي امتداد كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو قابل
ابعاد ثلاثة فالخلاء ذو ابعاد ثلاثة وذو وضع وكانه جسم تعليمي فيا ترى للمادة
والجسم التعليمي مقدار وبعد لا يصح وجوده الا في مادة فقد بينا ان الابعاد لا يصح ان
يكون غير متناهية وانها اذا كانت متناهية تكون تقطع والتقطع يكون بواسطة
المادة لانه لو لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار واحد فيلزم ان يكون جسما ملزوم
التعاليم الا بعد ذاتي لانه من ممكن بقوله هو ان هذا البعد اما ان يكون موجود
مع بعد الجسم المتمكن فيه او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا لم يكن المتمكن
في مكان وايضا فانه ان كان يعدم مرة ويوجد اخرى حتى يكون تارة بالقوة
وتارة بالفعل كان هناك معنى بالقوة ومعنى بالفعل والذي بالقوة هو الهيولى
والذي بالفعل هو الصورة فيكون هذا البعد جسما وقد فرض غير جسم وان كان
موجودا مع بعد الجسم المتمكن فاما ان يتحدا او يكون متميزا عنه تميزا اما البعد المكاني

معنى

معنى قولنا هذا البعد الشخصي الذي بين هذين الشيئين هو هذا الان المتصل الذي
بينهما التسمية الواحدة المشار اليها وكل ما بين الطرفين هو هذا البعد فكل ما هو
هذا البعد الذي بين هذين الطرفين فهو لا محالة واحد شخصي ولكن البعد الذي
للجسم موجود فالبعد الاخر غير موجود وان اتحد به لم يكن الا البعد الجسم فلا يكون البعد
المتوهم موجودا وايضا فان امتناع الاجسام عن التداخل ليس بسبب الصورة
والكيفيات فانه مع فرض الجسم موجودا او عدم الصور والكيفيات يكون
التداخل ممتنعا واذا فرض الجسم معدوما وفرض سائر الكيفيات موجودة لم
يمتنع التداخل ولا يصح ان يكون السبب في امتناع تداخل الاجسام الهيولى او معنى
المداخلة هو ان يكون اي شيء احدث فيما حد الاخر يحد منه في الوضع اتحادا
من الاخر لا يتميز واحد منهما عن الاخر في الوضع ومعنى اللاتداخل هو ان يكون احدهما
متميزا او ليس في الهيولى حيز ولا وضع ثم الهيولى مستعدة لا لقبول البعد وليس في
طباعها ان يتميز وتحيز فاذن ليس يمنع الهيولى والصورة والكيفيات عن
تداخل الاجسام ومن المعلوم انه لو لم يكن هناك بعد آخر لكان واجبا ان يكون
التداخل في الجسمين جائزا لان كل متولف من شيئين لا يكون هناك غير مانع من
دون ان يحدث استحالة واتصال فان الحكم اذا كان جائزا على كل واحد منهما

كان جايزا على الحكمة تكن جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة بخصوصيته في اجزائه
لا يمنع ذلك فقد تبين انه لا الهيولى ولا الكيفيات ولا الصورة فبقي ان يكون
طبيعة البعد فلا يصح اذن ان يكون البعد مكانا ولا يصح التداخل من الاجسام
ثم لا بد اذا ملأ الجسم المتمكن اناء من ان يلقى البعد الذي هو المكان عنده مادة
الجسم وهيولاه فانه ان تجرد عنها لا يكون الجسم قد ملأ الاناء ويكون ذلك البعد
قايما على حاله ليس ملاقيا لمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلقى الجسم ولا يلقى مادته
والا لكان للجسم وجود من دون المادة فيكون المادة قد سرى فيه بعدان
متساويان تشغلا الطبيعة والامور الشنيعة في الطباع التي لا تشرع بتعويل
في جواهرها لا يكثر في هوياتها على انفسها في باب التشخص بل انما يكثر لكثر المواد التي
يحلها واذا كانت المادة واحدة لم يكثر فلا يكون بعدان اذ لا يكون لاحد البعدين
خاصية لا يكون للآخر وتحل لا تجد في مادة المتمكن لواحد الا نحو واحد من الاتصال
وعلى انه لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة ملكا للصورة فاذا كان البعد
الواحد او هو البعد الجسماني فيلزم ان لا يكون للجسم مكان او يلزم ان يكون الجسم
البعد الذي هو بعده فيكون مكانه ذاته وهذا محال وذكر اصحاب البعد انا اذا وصلنا
الى البعد بطريق التحليل وذلك لان الامور البسيطة انما يؤدي اليها التحليل الوهم

رفع

رفع شيء شيء من الاشياء المجتمعة معا وهو ما فالذي يبقى بعد رفع غيره الي الوهم
هو البسيط الموجود في بقية واذا كان لا يتبدد له قوام بعد ارتفاع الهيولى والصورة
ونحن اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا عن الاناء فيلزم من ذلك
ان يكون البعد ثابتا بين اطرافه موجودا وليس الامر كذلك فان التحليل هو المراد
واحد واحد من اجزاء الشيء الموجود فيه والتحليل دل على الهيولى فان برهن ان
هناك صورة لا يتقوم ذاتها فبان ان هناك مادة والهيولى انما يوجد باثبات
الصورة لا توهم رفعها ولا توهم رفع الصورة واعدامها كما فعلوا في اثبات البعد
لو وجب ابطال المادة لا اثباتها والتحليل في المتمكن لا يوجب ابطال البعد ولا
اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فان الخصم لا يقول به واما اثباته فلان تنفيس
ابطال المتمكن وحده لا يوجب وجود البعد ما لم يشترط فيه حفظ الاجسام المطيفة
به موجودة على احوالها فيثبت منه بذلك مقدار البعد الذي كان في الوهم موجودا
لا البعد فانه ان لم يكن الاجسام المطيفة بحالها فالوهم يتخيل بعدا غير متناه
من دون اعتبار رفع جسم واما ان كان جسم واحد فتوهم بعده وما وليس يجب من توهم
عدمه القول بعده ومع هذا فليكن هذا البعد عند التوهم يفرض اذا احدث في الوهم
جسم او اجسام فابدينا ان هذا التوهم ليس فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا وهل يصح

ان هذا العرض يمكن ان يكون له سعة غير محال الفهم الا ان يقول قد اتى بل له ان يجمع له وجه
الوهم واحد ثابت تعلم انا الامر ليس كذلك بل نقول لها انا التخيل لهذه اشياء
يصح وجودها في المجتمع ولكنها مختلطة عند العقل فيفصل العقل بعضها عن بعض
او يكون بعضها يدل على وجود الآخر فاذا تأمل حال بعضها عن بعض انحل
منها الى الآخر فيكون الرفع رفع بعض التركب والاشتمال الى آخر لا بمعنى الاعدام
وايضا فانك قد عرفت حين لما تصورت الخلاء ان الخواص التي تحسبها هي
خواص الكم او ذي الكم فان كان الخلاء يقبلها بالعرض فهو ذو كم او جوهر والعرض
لا يكون في الكم الا بوجوده في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء ذا اتصال والجوهر
والكم متصل فان كان الجوهر والكم داخلين في تقويمه فهو جسم وان كانا عارضين له
من خارج فاقل احواله ان يكون عرضا في الجسم والعرض في الجسم لا يخلو جسم وان
كان كما بالذات وله الابعاد الثلثة فانه يقطع به المادة كما يناسب تكلمنا
اذ لا يصح في شيء من الابعاد ان يوجد تارة مفارقة وتارة مخالطة لها اذا
كان كذلك كان الخلاء جسما وايضا فانه لا يصح فيه حركة لا مستقيمة ولا مستديرة
اما انه لا يكون فيه حركة مستديرة فان الخلاء يجب ان يكون فيه غير متناه
البتة اذ ليس من شانه ان ينتفي ويفنى ولو كان يصح وجود حركة مستديرة

في

في خلاء غير متناه لصح تقاطع خطين غير متناهيين احدهما يخرج من مركز الجسم
المستدير والآخر يفرض في الخلاء الخارج عن الجسم المستدير موازيا للخط الخارج
من المركز ولو صح تقاطع مثل هذين الخطين مع حركة الجسم المستدير لكان تقاطعهما
دفعة ولو صح ان تقاطعا دفعة على ما نبين مرة حال التقاطع في مكانه
لصح ان تقاطعا على نقطة هي اول نقطة يصح بها التقاطع في الخط المفروض
في الخلاء ولو صح ان يعد في الخط المفروض في الخلاء اول نقطة تقع بها التقاطع
في ذلك الخط لصح ان يوجد فيه اول نقطة يخرج عنها خط الى المركز لكن
التوالي محال اذ لا يصح ان يكون
في الخط الخارج المفروض في الخلاء
نقطة هي اول نقطة يمكن ان يخرج
منها خط الى المركز اذ لا نقطة الا
وقبلها نقطة يمكن ان يخرج ذلك الا الى لا نهاية واذا كان كذلك لم يقع
التقاطع واذا كان لم يمكن التقاطع لم يمكن الحركة فالمقدم وهو وجود الحركة
المستديرة في الخلاء باطل وهذا صورته ذلك الخط المفروض في الخلاء وهذا البيان
بيان ايضا امتناع وجود حركة مستديرة في خلاء غير متناه واما الحركة المستقيمة فانها

فاما ان يكون طبيعية او قسرية كما بينه والحركة الطبيعية هي ما يصدر عن الجسم اذا خلي
وطبعه والقسرية ما ان يحرك الجسم الى خلاف ما يقتضيه طبعه كمن يحرك حجرا الى فوق
وسنشرح جميع هذه فيما بعد والخلاء ليس فيه اختلاف اجزاء حتى يكون جهة منه خلاف
الكمة حتى يصح ان يتحرك فيه جسم منه مبدا الى منتهى اذ ليس جزء اولى بان يكون
مبدا منه من ان يكون منتهى و لا يكون ايضا لم وجود العالم من حيث هو موجود اولى
من ان يكون موجودا في حد آخر من الخلاء اذ ليس في الخلاء اختلاف اجزاء
الا ان يقال ان هذا الوجود وجود اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر لان الامر ا
وستحقق فيما بعد ان وجود العالم حيث هو ليس على سبيل الاتفاق على ان
الاتفاق كما ستعلمه لا يكون الا في امر طبيعي او على امر ارادي ثم ليس في الموجودات
بالحقيقة امر بالاتفاق بل كلها او جلها غايات كما ستعلم او ليس يلزم من ان لا
يقول بالخلاء هذا السؤال اذ ليس من مذهبنا وجود العالم في مكان وههنا
مقدمات ستبين فيما بعد وانما تعلمنا ههنا لئلا يطول الكلام في الخلاء ولانها
ايضا قريبة من الاوليات وانت تعلم ان المتحرك كلما كان المتحرك فيه ارق
كانت الحركة اسرع كما ان حركة الحجر في الهواء اسرع من حركته في الماء والمتعدية
مشبهة بالمشاهدة ثم كل حركة يكون في زمان على ما نبينه فان تحرك شيء في الخلاء

كان

كان يجب ان يكون للحركة زمان محدود او يكون تلك الحركة لا في زمان فان
كان له زمان محدود وزمان المتحرك في الملاء ايضا زمان محدود فان فرضنا
زمان الحركتين الى زمانين كان يجب ان يكون زمان المتحرك في الخلاء الذي ليس له
معاوقة اصلا نسبة الى ما له معاوقة وهذا محال اذ ليس لما ليس له معاوقة اصلا
نسبة الى ما له معاوقة فكذلك لا يكون بين الزمانين نسبة وان لم يكن لتلك الحركة
في زمان وكان كل حركة في زمان كانت الحركة التي في الخلاء ليست بحركة
فتبين هذا بالشكل الثاني وهذا خلف فاذن لا حركة في الخلاء طبيعة او ليس فيها
حركة طبيعية فليس فيها حركة قسرية وههنا بيان آخر في ان لا حركة قسرية في الخلاء
مبني على مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا اكتفاء بما ذكرنا وقد عرفها من تامل
في كتاب الشفاء والمحال الذي يلزم المتحرك بالطبع في الخلاء يلزم ايضا المتحرك
بالقسر في البيان المبني على المعاوقة واللامعاوقة ويلزم ايضا ان لا يبطل
تلك الحركة اعني القسرية اصلا لانك ستعلم ان السبب في ذلك هو ان الحركة ميل
غريب يحدث من جهة القاسر في المتحرك وذلك الميل لا يبطل لذاته فان
ما يستحق العدم لذاته لا يوجد زمانا واذا لم يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك
فانه لو كانت تلك القوة هي العلة في عدم هذا الميل الغريب لما وجد في اول الامر

فهو اذن امر خارج يبطله اما بملاقاة او بغير ملاقاة ولو كان ذلك الامر
يبطل الميل بغير ملاقاة لكان يبطله في اول الامر فبقي ان يكون ابطاله بملاقاة
والخلاء ليس فيه مقاومة يبطل بها او يسطيها النفوذ من المتحرك بالقسر فاذن ليس يصح
ان يبطل الحركة القسرية من المرجوح ان كانت حركته في خلاء وايضا فمحال ان كان
لا يكون سكون في الخلاء وذلك انه كما ان الذي يسكن هو عادم للحركة ومن شانه
ان يتحرك على ما بينته كذلك الذي يسكن في الخلاء هو الذي تقدم منه الحركة ومن شانه
ان يتحرك وليس من شان الخلاء ان يحركه ويسكنه او اخرجوا بالمشاهدة
على عدم الخلاء وان كان القائلون بالخلاء يجعلونها ادلة على وجود الخلاء
وقد ابطلت في كتاب الشفاء فمنها زراقات الماء ومنها سراقات خزانات
الماء ومنها المحاجم التي تجذب الجلد وذلك لوجوب تلازم صفائح الاجسام ومنها
فتح الصفر الذي ينهدم على شيء ثقيل فيشال به واشياء آخر من الحيل المحكية
التي تتم بامتناع وجود الخلاء ولو كان الخلاء حاصلا لما تمت فالمكان اذن اذا
خلي عن الامر الاول لزم آخر فاذن قد اتضح لك ان المكان ليس هو الهيولى للشيء
ولا صورته ولا خلاء ولا بعدا ولا بد من ان يكون من الجسم فاما ان يكون على
سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة وقد بان لك امتناع التداخل

فاذن

فاذن يكون على سبيل الاحاطة واذا قيل ان المكان مساو للمتمكن فليس
نعني به جسم المتمكن بل نعني به سطح المتمكن ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح
المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي المماسة لنهاية المحوي فقد عرفت من هذا
ان المكان سطح لا مقدار آخر والخط والسطح والنقطة لما كان انما لها بالعرض
مع الجسم لم يكن لها مكان بالذات وانما المكان لما يتحرك بالذات والمكان
وان كان لا غنى عنه في الحركة فليس علة فاعلية للحركة لان الحركة العلة الفاعلية
قريبة معلومة وكذلك العلة الحركة الارادية وساير المكان وليس كل ما لا يستغنى عنه
علة فاعلية فان العلة ايضا لابد لها من المعلول وليس المعلول علة للعلة بل العلة
هي التي لابد منها وهي له لانها لا بعدها اقدم من المعلول في الوجود وسبب لوجود
المعلول على ما بيناه والمكان ليس اقدم من الحركة بالعلية بل حسبه ان يكون اقدم
منها بالطبع حتى ان كانت ثمة كان مكان وليس اذا كان مكان كان ثمة ومن
التقدم ما هو فرق ومن شرط العلة ان يكون مفيدة لوجود المعلول وليس من شرط
المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم لموضوع الحركة فان موضوع الحركة من حيث
هو جائز عليه الحركة هو في مكان لا محالة وقد بسطت في ابطال مقالات اصحاب البعد
والخلاء ومن يقول بان الهيولى هي المكان او الصورة ما يكون هاهنا الى كتاب الشفاء

فان قيل اليس الهوآء الذي يدفعه الماشي كان في مكان حتى جعل الماشي مكانه
فالجواب ان الغلط في هذا اخذها بالقوة مكانا بالفعل لان الهوآء المدفوع
لم يكن متميزا عن هوآء يليه بالفعل حتى كان له مكان خاص والماشي انما يوجد حدودا
بالفعل محيطة به لم تكن محيطة بالهوآء المدفوع وهذه الحدود مكان الماشي والماشي
اذا مشى فليس يحرك عن شيء بعينه فيه هوآء بل يستتبع الهوآء.

فصل

في الكلام في الكيف والكيفية يقال كيف للشيء الذي له كيفية ويقال كيف
وهي كل هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء آخر خارج عنها وعن حاملها ولا قسمة
او نسبة في اجزآء حاملها فهذه هي الكيفية وبها يجاب عن سؤال كيف الشيء وفارق
المضافات والاين والمتى والملك بانها لا يوجب نسبة الى شيء خارج وفارق الوضع
بانها لا توجب نسبة واقعة في اجزآء الجسم وفارق الكم بانه لا يعتبر فيها قسمة او نسبة
في اجزاء حاملها وفارق وان ينفعل ان ينفعل بانها هي القارة. وكان الكيف
يحصل لنا من تصور معان مختلفة ثم اذا فصلنا تلك الاشياء اعني المقولات
وعددناها جعلناه في انها للكيف تبين لنا المنحصر في مقولة الكيف وهو ما يجاب به عن سؤال
كيف مما ليس لكل الاولى وهيهنا وجه آخر وهو ان يحصل حقيقة البحث عن الشيء المكيف
هو في توسته تنحصر على تسعة وحاله فانه اكان الوصف ما يخرج الى الاعتبار امر فيه غير معه

وغير حاله حتى يقال انه كيف هو فكانه عدل عن الواجب وانواعها اربعة اولها
هو الحال والملكة الثاني هو القوة واللاقوة والثالث هو الانفعالات
والانفعاليات والرابع هو ما يختص بالكميات كالشكل والفردية والزوجية فالاول
نوع يعتبر مع النفس وذلك انه اما ان يكون في تسرع في ذي النفس فما كان منه
سريع الزوال مثل الظن الضعيف والغضب الحليم فانه يسمى حالا وما كان منه بطيء
الزوال مثل الاستعداد التام للنفس في قبول المعقولات والتصرف فيها يسمى
ملكة فانا اذا قلنا ان العلم ملكات فانه يشار به الى الاستعداد التام الذي
يحصل للعالم لا نفس العلم بما هو علم ومثل صحة الجسد والاخلاق المتمكنة والادوات
والامراض المزمنة والانفصال بين الحال والملكة انفصال بالاعراض لا بالفصول [illegible]
في طبيعة الشيء بل الحال منهما كالحال بين الصبي والرجل والنوع الثاني
هو تهيؤ الجسم للانفعال وقبول الاثر فان كان تهيؤا لسهولة يسمى ضعفا طبيعيا وما كان
تهيؤا لعسر نحو المقاومة وبطوء الانفعال يسمى قوة طبيعية مثال القوة المصحاحية
ومثال اللاقوة الممراضية والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الجسم اذا كانت
مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه ذلك منها راسخة ثابتة وتسمى انفعاليات
مثل حلاوة العسل وحمرة الورد وانما يسمى انفعاليات لسببين احدهما الذي يعم جميعا

فان الحواس تنفعل عن جميعها واما الذي يخص بعضها فلانها حادثة عن انفعالات
في اصل الخلقة كحلاوة العسل وملوحة المضار وقد يكون لا في الخلقة ككلوقة البحر
والصفرة من به سوء مزاج في الكبد ومنها سريعة الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل
ويسمى انفعاليات لا على انها انفعالات في انفسها بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة
والمجاز لكثرة الانفعال الذي يعرض لحاملها بسبب وجودها وعدمها والعلم
الشكل والخلقة من هذا الباب فان الجسم يستحيل فيتخيل صغيرا وفيتشكل وهو واحد بعينه لجمع
اشياء متباينة لكل منها وزن فاذا اجتمعت حدث لها وزن اقل او اكثر
وذلك اذا انفعل بعضها ببعض النوع الرابع كيفيات تختص بالكميات مثل
الانحناء والاستقامة للخطوط والاشكال والزاوية للسطح او الجسم والزوجية والفردية
للعدد ولتعلم ان في الاجسام حدودا وشيئا ذا حد وله هيئة بحسب الحدود
وذلك الشيء هو الشكل واما الحدود فليست اشكالا بل هي اطراف ولا يصح
ان يقال انها في ظاهر المحدود حتى يقال مثلا ان السطح في ظاهر الجسم او الخط في
ظاهر السطح فان السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط نفس ظاهر السطح والاشكال الجسمانيات
ليست هيئات يوجد في الحدود بل يوجد في جملة المحدود بالحدود وفي الحدود
وجود انفسها بالشركة فلو كانت الكرة في السطح لكانت تحديبا او تقعيرا

كما لو كانت الدائرة في نفس الخط لكانت استدارة وتقويسا وكان شكل
الدائرة موضوعها السطح كذلك شكل الكرة موضوعها الجسم وان كان شكل
الدائرة لا يتم الا بانعطاف الخط وكان شكل الكرة لا يتم الا بتقبيب السطح
وهذه الاشكال وان كانت الحدود عللا لها فليست عللا في انفسها بل في كل حجم
محدد بها وهو الجسم والاشكال لا تقبل الاشد والاضعف وكيفيات العدد ايضا
لا تقبل الاشتداد والانتقاص ولا لها اضداد وشيء من الاعداد ولا الانواع
الاخرى فيه تقع فيها الاشتداد والانتقاص ولا يجب ان يشكل عليك ان اشياء
بعدها من المضاف في مقولة الكيف مثل العلم فان العلم علم بالمعلوم ومثل
الملكة والخلق فانه خلق على شيء ولا ايضا ان نظنك نظنه قوم من ضعفاء المنطقيين
ان شيئا واحدا يكون في مقولتين بالذات بل يجب ان يعلم ان العلم والخلق
وما اشبههما ليس من المضاف الحقيقي بل كيفية يعرض لها الاضافة ولا ينافيها الا انه
وهو من المضاف بالوجه الاول الذي تذكره وذلك الوجه ليس بمقولة ونحن
ثم بين ان المضاف قد يعنى به المقولة ويعنى انه المعنى الذي اذا عقل كانت معقوليته
ماهيته معقولة بالذات بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعنى به نوع له
هذه المقولة كالعلم الذي هو هيئة في النفس ويعرض له الاضافة من خارج وللعلم وجود

بذاته من جهة ما هو صفة للنفس وكذلك للخلق وإليك على ذلك حال انواع العلم
مثل النحو وانواع الخلق مثل الشجاعة فانها لا ينال بالنسبة الا بالاضافة ولا
ان يجعل النحو علما فيقال هو علم بكذا فيكون مضافا بكونه على طبيعة جنسه فالعلم للنفس لانه
نحو يعرض له الاضافة بل لانه علم والشجاعة ايضا يعرض لها الاضافة لانها خلق
ولو كان العلم والخلق من حيث هما من المضاف لكان انواعه لا يتعقل بذاتها الا مضافة
فكذا ينبغي ان نفهم هذا الفصل **فصل** في اثبات الكيفية الانفعالية و
الانفعالات وانها اعراض معلوم ان هذه الاجسام مختلفة فان الاسود منها اسود
وكيف كان شكله ووضعه ان اختلاف الترتيب والوضع لا يختلف بسببها
الالوان وانه لولا خاصية لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحال ان يحصل
منه الحواس تخيلات مختلفة والمذهب من قال ان هذه الكيفيات اشكال فانه
يبطل بانه لو كان المحسوس هو الشكل لكان يجب اذا لمسنا الشكل ان نحس
لونه فان الشيء الواحد من جهة واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة ولم
يدرك من جهة فالذي لم يدرك غير المدرك فيكون اللون غير الشكل ثم من الشكل
الظاهر ان اللون فيه مضادة وكذلك الطعم وكذلك اشياء اخرى ولا شيء
من الاشكال بتضاد ومن العجائب قول هؤلاء ان الاشكال لا يدرك الا بواسطة

الالوان والطعوم والروائح وكيفيات اخرى ولا يحس بشكل البتة مجردا ان
كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث في الحس اثرا من هذه الآثار غير الشكل
فعند صح وجود هذه الآثار وان لم تكن هذه الآثار لا تحس الشكل وجب ان تحس
شكل مجرد من غير ان تحس معه شيء آخر وليس الامر كذلك واما انها اعراض فبيان
يعلم ان هذه الكيفيات وجودها في الاجسام والاجسام موجودة بالفعل من
دونها ولو كانت جوهرا وجب ان يتقدم الاجسام مع مفارقتها اياها كما تقدم
مع مفارقة الصورة الجوهرية وايضا فانها ان كانت جواهر جسمانية او جواهر غير
جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان يجتمع من تركيبها اجسام او لا يجتمع من تركيبها
اجسام فان كان يجتمع من تركيبها اجسام فهي اجسام كما عرفت وان لم يجتمع
من تركيبها اجسام وهي سارية في الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة او لا يصح
عليها المفارقة فان كان يصح عليها المفارقة فاما ان تبقى بعد المفارقة محسوسة
متحيزة واما ان تبقى غير محسوسة ولا متحيزة فان بقيت بعد المفارقة محسوسة متحيزة
فاما ان يكون متحيزا بذاتها او متحيزا لما ورد عليها من خارج فان كانت متحيزة
بذاتها لزم اولا وجود خلاء يوجد فيه تلك المقادير ولزم انها اذا ابرزت في جسم
ان يدخل بعد في بعد وايضا وجود بعد لا في مادة وكل ذلك محال وايضا فان

المفهوم من الحرارة مثلا غير ماهية الطول والعرض والعمق وغير ماهية المقدار فيكون
الحرارة غير مقارنة للماهية التي هي المقدار ناعتة له وهذا معنى قيام الصفة في الموصوف
ويكون مع ذلك لها مقارنة وليست جزءا من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة عرضا
وان كان تعاورها لسبب خارج او بسبب جوهرها كان جسما ذا كيفية فهو اذن عرض
وان كان غير جسمانية ولا وجود بذاتها الا في الاجسام فهي اعراض لا جواهر وان
كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام فهي اما ان يتقوم بذاتها وهي تلك
الكيفية واما ان يستحيل امرا معقولا فان كانت بذاتها وهي تلك الكيفية غير متقدرة
ولا محسوسة وكل كيفية انفعالية وانفعالات فهو محسوس متقدر كانت تلك الكيفية
ليست بكيفية انفعالية ولا انفعالات هذا خلف وان صار امرا معقولا غير محسوس لزم
ان يكون شيء واحد من شأنه ان يفارق المادة تارة وان يحلها تارة اخرى
وقد عرفت استحالة ذلك وبالجملة فان الحرارة مثلا ان كان يصح عليها مفارقة
موضوعها فاما ان تبقى معقولة واما ان تبقى محسوسة فان بقيت محسوسة والمحسوس
لا بد له من مقدار ووضع والمقدار والوضع غير الحرارة وجب ان يكون جسما حارا
والمعقول لا يصح عليه المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة المفارقة فهي
عرض واما ان الاعراض لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت حين تكلمنا في العرض

الجسمانية وبيان ان هذا الباحث ان كان وجوده في ذاته هو وجوده في هذا
الموضوع فعدمه عنه هو عدمه في ذاته واما عرضيته بنوع القوة والا فهو فاسد واضح
وما يتعلق بالنفس فستذكره حين نتكلم في علم النفس **فصل** في حل شبهة ترد على كون
العلم عرضا واثبات الكيفيات التي في الكميات واما ان العلم عرض فلانه
المعلوم من الاعراض واضح لانه موجود في النفس لا كجزء منها واما الجوهر فقد يتوهم ان
المعقول منه ايضا جوهر فان الشيء لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال وانت
اذا تذكرت ما ذكرنا في باب الجواهر الثانية والثالثة لم تشك وكذا نقول ان
ماهية الجوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في الموضوع والمعلوم من الجوهر ماهية
معقولة شأنها اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع واما وجوده في العقل
بهذه الصفة فليس من حده انه لا في موضوع بل انما من حده كونه لا في موضوع
اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر اذا كان موجودا فان كليه ماهية اذا وجدت
في الاعيان كان وجودها لا في موضوع وهذا كقول القائل ان المغناطيس حجر
يجذب الحديد فاذا وجدناه نائيا عن الانسان فلم يجذب الحديد كان حكمه هذا وهو انه حجر
من شأنه ان يجذب الحديد واذا كان في الكيفية ايضا كان بهذه الصفة وليس
اذا كان في العقل في موضوع يبطل ان لا يكون في العقل ثابتة في الاعيان

ليس في موضوع ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات سنبين مقارنها
وقد تبين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان يتقوم مفارقا للمادة
بل يجب ان يكون في عقله او في نفس ستعلم من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة
بذاتها اعني المفارقات ليس وجودها بذاتها هو علمنا بها بل يجب ان يتأثر عنها
فيكون ما يتأثر عنها هو علمنا بها وكذلك ان كانت صورة مفارقة وتعليميات
مفارقة على مذهب افلاطن فانا لم نكن علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح على تلك
الصورة ينتقل الينا وقد بينا هذا في مواضع بل الموجود منها لنا في الآثار التي كه
لها وبعده هي المعقولات وهذه المعقولات يصح حيث يحكم في الادراكات استحالة
حصولها في ذواتها ويتأتى ان يحصل في نفوسنا في اعراض في النفس واما اثبات
المكعبات التي في الكتب فتعرض فيما يعلم من وجود الجسم كقطعة شمعة تقبل اشكالا
مختلفة فان كان هذا جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسماء فان الشكل من لوازمه
واما اثبات الاشكال فانه يكون بواسطة الدوائر كما عرفت في كتاب اقليدس
واما اثبات الدائرة والنقطة واقربها فنقول وهو ان الاجسام موجودة وهي
اما ان يكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود الاجسام البسيطة اولا فيه المركبة
ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة اذا خليت وطباعها لم يكن بد من ان يكون

على شكل ما ذا ترتيب كل شكل لكانت تلك الاجسام غير متناهية اذ لا بد
من وجود الشكل للاجسام البسيطة فيجب ان يكون مستديرة اذ كانت المادة
فيها واحدة والصورة واحدة لا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة
فعل مختلف حتى يصدر عنها في بعضها زاوية وفي بعضها خط فيجب ان يكون شكل
الاجسام مستديرا وعند قطعه يظهر دائرة فيثبت بهذا الوجه وجود الكرة
واذا ثبت الدائرة ثبت سائر الاشكال واما الاستقامة فانها تثبت بوجوه المحاذاة

فصل في المضاف اعلم ان الحد المضاف الذي هو المقولة هو الذي وجوده
هو انه مضاف ولا تظن ان المضاف المأخوذ في حده هو نفس المحدود فان من
الاشياء ما يكون جنسه اسما هو كالجنس اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص يجدون معنى
نوعيا تحته او كالنوع فينقلون اليه اسم الجنس للملائمة توجيها كما عرفنا في باب الممكن
ولما كان اسم المضاف مقولا على ما يقال ماهيته بالقياس الى الغير من غير اعتبار
ان له وجودا آخر او ليس له وجود آخر حتى كان الشيء اذا كان مثلا جوهرا ثم لحقه
نسبة ما فتعتبر هو من جهة نسبته فكان هو من حيث هو كذلك نقول ان ماهيته بالقياس
الى غيره فكان من المضاف وله جهة اخرى مخصوصة كالانسانية فكان او ان
الشيء كالابوة فكانت ماهيته مقولة بالقياس الى الغير فلم يكن له وجود آخر كان المضاف

من المضاف وكان المضاف يقع على المعنيين جميعا بحده وان لم يكن لهما جميعا
جنسا فنعني المضاف المأخوذ في الحد هو هذا المعنى والمحدود هو المعنى الخاص اي المضاف
الحقيقي الذي يحده هو الذي ماهيته وجوده انه مضاف وليس له وجود غيره فيكون
هذا من جملة المخصصات التي يتخصص بالحاق شرط التجريد بطبيعة عامة فان معنى
الجنس اذا كانت حاله ان يلحق به فصل وان لا يلحق وليس يحمل احدها
فانه اذا الحق به شرط عدم سائر ما يمكن ان يلحقه تخصص وليس المعنى بالجنس بمعنى
وبالنوع المتخصص منهما بل الخاص والعام والفرق بين المضاف الذي هو المقولة
وبين المضاف الذي ليس بمقولة بل شيء يلحقه الاضافة ان الذي هو المقولة هو شيء
يتحقق شيئيته بانه مقول الماهية بالقياس الى غيره وانه مخصص من قبل ذلك
ولا يتخصص بغيره والآخر ان شيئيته يتقوم بوجود خاص كجسم ثم يلحقه الاضافة
ولا يكون هذا من قبيل الاضافة التي هي المقولة واذا كان المضاف لا وجود له
الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا حصل احد طرفيه محصلا كان الآخر محصلا بسببه
حتى اذا اخذت ضعف مطلقا من غير تحصيل لم يلزمك بازائه نصف من غير تحصيل
واذا اخذت ضعف هو اربعة لزمك بازائه نصف هو اثنان ونقول ان تحصيل
المضاف يفهم من معان فالمتقدم لهذا المتقدم مقول المضاف ليس له وجود متقرر

كوجود

كوجود السواد والبياض بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء ويخصصه تخصيص
هذا اللحوق لا بتخصص الملحوق وهذا التخصيص بهذا اللحوق يفهم على وجهين احدهما
ان يكون الملحوق والاضافة معا كاضافة هذا الاخ الى هذا الاخ هذا ليس المقولة
والثاني ان يوجد الاضافة مقترنا بها امر خاص عقلي كاقتران الفصل بالجنس ويوجد
جميعا كعرض واحد لحوق وهذا هو تحصيل الاضافة منوعة والاضافة في نوعها
بخلاف اللون اذ اللون في اقتران فصل السواد به لا يحتاج الى الالتفات نحو
الموضوع اذ لا وجود متقرر واما المضاف فلا بد له من الالتفات نحو الموضوع سواء
كان التخصيص تخصيصا نوعا او تخصيصا على الوجه المتقدم فان المشابهة موافقة ما
في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف الموافق فان الموافقة في الكيفية مباين
للكيفية كالفصل وليس كذلك الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل
شيء ذو اضافة واما الموافقة في الكيفية فهي نوع من المضاف والموافقة في الكمية التي
هو المساواة فهي نوع من المضاف واما الكم المساوي فهو شيء ذو اضافة فتبين
من ذلك انه اذا حصل الشيء الذي هو الضعف يحصل لا محالة الشيء الذي هو
ضعفه وليس كذلك ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث هو ضعف فحصل في
المضافين عرف بالتحصيل عن الآخر به فان كان التحصيل لم يطرأ عليه من حيث تحصل

بها الموضوع وترك الإضافة بحالها فإن المضاف المقابل لا يتحصل في ذلك لأن
لمستقر الإضافة لم يتحصل بل موضوعها وليس إذا كانت الإضافة لا تتحصل إلا بتحصل
موضوعها يجب أن يكون كلما يحصل موضوعها تحصلت الإضافة كوجود الأربعة
من حيث هي عدد لا من حيث هي ضعف وأما إذا كان المضاف تحصل الإضافة
فلا يتحصل أحد الطرفين إلا يتحصل الآخر لأنه لا وجود لأحد الطرفين غير إضافة
فمن موضوع الإضافة ما ينوعها ومنه ما يصنفها كأبوة الرجل العادل ومنه ما يجنسها
كجوار زيد لعمرو والذي نفرق بين الكم والنوع في هذا المثال أن الذي أوردناه أنك إذا
توهمت في المساواة بدل الكمية فيهما كيفية لم يمكن للمساواة وجود لم تبق الإضافة
بعينها موجودة لأنه مع عدم الفصل بعدم الجنس ولو توهمت الرجل العادل غير عادل
لم يزل بذلك الأبوة ومن علامة الحقيقي كما أن الإضافة لابد فيها من جانب الشخص
أو لا يتشخص في أنهما ولأنه قد يكون للأخ إخوان واعلم أنه لا يكون للمتجاورين معنى
واحد يحصل عنهما الإضافة بالعدد بل أن يكون كل واحد من المتجاورين جار
غير الآخر بالعدد وربما يكون النوع واحد كالمتجاورين ويختلفان بالعدد وربما
كانا مختلفين بالنوع كالأبوة والبنوة فنسبة الجوار الذي لأحد المتجاورين إليه
هو أنه فيه بالقياس إلى الآخر أنه له ومعنى قولنا كون الشيء مقولا بالقياس إلى الغير

هو أن يكون الشيء إذا قصد تصور معناه احتيج في تصوره إلى تصور شيء آخر خارج
عنه ولا كيف اتفق فإن السقف إذا تصور معناه تصور معه الحائط الذي تقله
وليست ماهية السقف مقولة بالقياس إلى الحائط ولكن يجب أن يكون المعنى
المعقول الذي للشيء الذي يخرج إلى أن يعقل معه غيره إنما هو من أجل وجود ذلك
المعنى الغير بإزائه فذلك المعنى الذي للشيء من أجل حصول الحال التي لها ما للآخر
هو إضافة مثل الأخ فإن حقيقة المفهوم من الأخوة لأحد الأخوين هو لأجل وجود
الآخر وهي الحال التي له بسبب ذلك وهو كونه ابن أب هذا الأول فإن الأخوة
هي تعرض باعتبار من حيث له آخر بهذه الصفة فهذا هو كون الماهية مقولة بالقياس إلى
شيء آخر وليس له نسبة إضافة فإن أخذت النسبة مكررة في الشيء صارت إضافة
ومعنى قولنا مكررة أن يكون النظر لا في النسبة فقط بل زيادة اعتبار النظر إلى أن
للشيء نسبة من حيث له نسبة إلى المنسوب إليه كذلك فإن السقف له نسبة إلى
الحائط فإذا نظرت إلى السقف من حيث النسبة التي له وكان مستقرا على الحائط
صار مضافا إلى الحائط لا من حيث هو حائط بل من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف
بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة من حيث أخذ الحائط منسوبا إليه بالاستقرار
عليه والسقف إليه منسوبا صار إضافة وهذا معنى قولنا إن النسبة يكون يطلق

واحد والاضافة يكون للطرفين وذلك لانك اذا اخذت السقف مستعليا على الحائط
وجدت النسبة من جهة السقف واما من جانب الحائط فالنسبة فيه الى
من حيث هو حائط واما ان اخذت النسبة من حيث السقف مستعليا عليه صح
ان يكون اضافة وكذا الحال في السواد والموضوع فان السواد من حيث هو محمول
والموضوع من حيث هو حامل صلح لان يكون اضافة فقد واتا الامور قد تكون
منسوبة فاذا اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة ومن المضاف ما هو
مثل الاكبر والاصغر وههنا يكون الاضافة بالعرض لان التفاوت بين الاكبر
والاصغر زيادة اجزاء الاكبر وحيث لا يكون جزء بالفعل لا يجوز ان يكون اكبر
واصغر بالفعل ومثل الضعف والنصف وفي مثل هذا قد يكون بالفعل وقد يكون
بالقوة فان الفعل يكون في الامور التي لها اعداد معينة ومن المضاف مثل القوة والمرة
فان القوة يكون على شيء لشيء واضاف اخر محصاة في كتاب الشفاء ومن جملة المضاف
الذي بالعرض المتقدم والمتأخر في الزمان اذ ليس في الزمان تقدم ولا تأخر في الوجود
اذ الزمان مما يوجد بالتجدد ولا يبقى المتقدم مع المتأخر فيكون اذن بحسب الذهن
بان يحضر الذهن ذاتيهما ويقايس بينهما وتقول من الراس ان المضاف هو الذي
ماهيته انما يقال بالقياس الى غيره وفي الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف

في الاعيان والمضاف الذي هو بالحقيقة الاضافة كالابوة لا الشيء الموصوف
هو مضاف لذاته لا باضافة اخرى حتى يلزم انه لا يتناهى الاضافات واما غيره
الى موضوعه كاضافة الابوة الى زيد فليست اضافته اليه باضافة ايضا فان
الكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته والكون حالا مضاف
لذاته لا كاضافة السواد الى الجسم باتباع نسبة بينهما وهي كون احدهما حالا والآخر
محمولا بل نقول ان الاضافة ولا يكون بها الشيء مضافا بل هي مضافة الشيء كما
ان الوجود وان موجود به الشيء فلهذا استعمل المضاف مكان الاضافة
وكذا الحال في الكون في المكان والزمان وتبين ان الاضافة ليست امرا عرضيا له
المعتبر بل هي حقيقة وههنا شبهة وهي ان العرض لا محالة موجود في موضوع فيعرض له
ان يكون محمولا وللموضوع ان يكون حاملا ثم يصير ذلك الكون محمولا موجودا في العرض
فيكون العرض حاملا له ومحمولا فيه وكذلك الى لا نهاية له والتخلص عن الشبهة بان
وجود العرض يتقوم بكونه محمولا فان كونه في الموضوع هو بعينه وجوده لا ان له
وجودا ثم يعرض له ان يكون محمولا وليس سبيله سبيل الكون في المكان وقد عرفت
ان المضاف في الوجود يعني انه له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف
في الوجود الا مضافا اذ عقل كان معقولا بالقياس الى غيره فاضافة عرض والاضافة

الموجود في الكون بحيث إذا عقل كان معقول الماهية بالقياس إلى الغير وهذا
الكون ليس له اسم إلا من حيث إنه يتعلق كما ذكرنا من أمر العشرة والوجود وأما
كونه في العقل فهو أمر معقول الماهية بالقياس إلى غيره لأنه إذا عقل كان معقولا
بالقياس إلى غيره لأنه إذا عقل كان معقولا بالقياس إلى غيره وقد عرفت أنه
لا يصلح أن يكون أمرا قائما بالذات واحدا واحدا من شيئين حين عرفت
أن في كل واحد من المتجاورين معنى به يضاف إلى الآخر فالإضافة الوجودية
معنى إذا عقل كان معقول الماهية بالقياس إلى الغير وأنت تعلم أنه ليس حقيقة المضاف
في هذا بل في حقيقة غيرها إذا عقلت إنما تعقل بالقياس إلى غيرها إلا أن تكون
إذا عقل كان معقولا بالقياس إلى الغير **فصل** في الأين والمتى والوضع والجدة
أما الأين فإنه كون الشيء في المكان وقد ذكرنا في المنطق حيث تكلمنا في المقولات
أن هذا الكون بخلاف الكون في الأعيان وكون الشيء في المكان عرض له أن
الإضافة من حيث إن أحدهما حامل والآخر محمول ومحوي كالعرض بكون الوضع
في الموضوع من حيث إن أحدهما حامل والآخر محمول وتحته أنواع فإن الكون فوق
أين والكون تحت أين ومنها الأين الأول الحقيقي لكون الشيء في مكانه
الخاص الأين الغير الحقيقي لكون الشيء في السماء أو في السوق والأين منه

خفي

خفي لكون الشيء في المكان ومنه قريب كالكون في الهواء ومنه سحيق كالكون
في هذا المكان ونقول إن الأين فيه مضادة فإن الكون في الفوق المطلق
أعني المحيط هو مضاد الكون عند المركز وهما معنيان وقد توجد لهما موضوع واحد يتعاقبان
عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا حد الضد وأيضا فإن الأين يقبل الأشد والأضعف
فإنه قد يكون أينان وكلاهما فوق فإن أحدهما أشد فوقية فعلى الجملة
يمكن أن يقع فيه الأشد والأضعف وأما الكون فوق مطلقا وتحت مطلقا والكون
فما هو أشد مطلقا والكون في المكان مطلقا فلا يقبل الأشد والأضعف
ونظيره في الكيفية فإن السواد لا يقبل الأشد والأضعف بل الشيء الذي هو
سواد بالقياس عند شيء وهو بياض بالقياس إلى آخر وكل جزء من السواد نفرض
فلا يقبل الأشد والأضعف في حق نفسه فإن كل سواد شديد فإنه نوع على حدة
أو كل سواد ضعيف فأما أن يشتد لا في سواديته فيكون لعارض والكلام في غير هذا
وأما أن يشتد في سواديته فيتصل فإذن كل سواد بل كل كيفية مثله يشتد في ذاته
فإنه يتغير بأمر فصلي ويكون مباينته لغيره مباينة نوعية في الجملة ففيها أشد وأضعف
وأقل وأكثر وأقرب وأبعد وكل ذلك بالقياس والإضافة فإذا عرضت في الأجسام
في الكم كانت قلة وكثرة وإذا عرضت في الكيفية كانت شدة وضعف وإذا ع

في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في الاين والوضع كانت قربا
وبعدا فانه لم تعتبر الاضافة لم يكن قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعفا في الكيف
ولا قرب ولا بعد في الاين والوضع واما متى فهو كون الشيء في زمان او في الآن فان
كثيرا من الاشياء تقع في آن كالمماسة وكمحاذاة خط لخط على ما يعرف في مكانه وستعلم
ان الامور الزمانية التي يوصف انها في زمان في امور واقعة بحسب الشعور وان الامور الثابتة
لا يصح ان يقال انها موجودة في زمان بل لها كون آخر سيعرف في مكانه والوضع
كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى البعض في الجهات المختلفة وانت تعلم انه لولا امر من خارج
لما كان نفرض في الجسم ذي اجزاء حتى كان يمكن ان يقال ان هذا الجزء اين هو من الآخر
فيكون لبعضه الى البعض نسبة في الانحراف والموازاة والوضع الذي ذكره في الكم ايضا
يعرض بالاشارة وهذا الكون الذي للوضع غير كون الذي تقع من اجزائه مجموعه
وحاويه ونسبته وهذا الكون غير النسبة التي بينهما فان النسبة من باب الاضافة
فالملك من جملة ما هو نسبة بالقياس الى الامور الحاوية واعلم ان في الوضع انقسم تضادا
وذلك لانك اذا عرضت جسما في الاستلقاء والانبطاح او كجهة ما فانه على سائر ما
ثم نكست كان الاختلاف ليس بالعدد بل بالمعنى والطبيعة والجسم يكون في آن
واحد على هيئة لو اشارت به شيء لكان متقابلا ثم تعتبر في ذلك الآن على هيئة لو اشار

به الى الشيء لم يكن متقابلا فلك الهيئة المقابلة له على الجسم في الوضع والوضع قد يكون
بالقوة مثل ما يقال ان الدائرة التي حول قطب الرحى اصغر من طوقها وذلك لان
الدائرة التي حول القطب غير موجودة بالفعل حتى يكون قريبة من القطب او بعيدة منه
وقد يكون بالفعل كحال الجالس في البيت من البيت هذا قد يكون بالطبع والحقيقة
كوضع السماء من الارض وقد يكون بالعرض كوضع الجالس في البيت من البيت
ثم الوضع يعرض له الاضافة مثل المحاذاة والمقابلة واما مقولة الجدة فقد استصعب
من ان يعد في جملة المقولات وهذه المقولة كالتسلح والتقمص والتنعل فمنه ذاتي
طبيعي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه ومقولة الجدة
يعبر عنها بانها مقولة له ومقولة الملك وقد يكون ذاتيا وعرضيا ومثال الذاتي
والطبيعي ايضا كما يقال ان القوة التي هي خادمة للخيال او الوهم او ان القوة
الوهمية هي رئيسة القوى وسائر القوى التي تخدمها مرؤوسة لها وكذلك كحال
جميع القوى البدنية بالقياس الى النفس بانها لها ومتصلة بها اتصال جزء
المقولة لا اتصال جسم بجسم وسيأتيك حقيقة ذلك في علم النفس واما الكون
بالعرض فكما يقال جزء الدار فهذا آخر الكلام في مقولتي ان يفعل وان ينفعل
في اثبات الحركة وتحديدها واحكام مقولتي ان يفعل وان ينفعل

التي تتبع فيها الحركة وفي ما تمام السكون واما مقولتا ان ينفعل وان يتفعل
فهي كالتسود ما دام الشيء يتسود والتسخن ما دام الشيء يتسخن فالشيء الذي فيه
هذه الهيئة هو منفعل ومتفعل ما دام يلي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة
على اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها ما دام ينفعل لا يصح ان يقال له
فعل لانهما قد يقالان ايضا للحاصل الذي انتهت الحركة اليه كما يقال خرق هذه
الثوب احتراق اذا كان قد حصل واستقر واما النظر ان يتفعل وان ينفعل فمخصوص
بالحالة التي فيها التوجه الى الغاية والقيام الذي هو بمعنى النهوض اي بمعنى ان يقوم
فهو من هذه المقولة واما هيئة القيام المستقرة فمن الوضع وهذه المقولة تقبل
التضاد وذلك كابياض الابيض واسواد الاسود وقد يقبل الاشد والاضعف
بالقياس الى الاسود لا بالقياس الى السواد فان الاسود اذ يتقبل على انه ما
حركة واما السواد فليس يحتاج الى ان يتقبل حركة اليه فيكون تسود اشد من تسود
اذا اقرب من الاسود الذي هو الطرف وقد يكون هذا من جهة السرعة فان
الاسود ادنى ما هو الاشد دون غيره فليتبين ان الامر الحركة وقوانيها ادى
بيفهما قولنا ان يتقبل على ما فيه وان كان النظر فيهما من امر طبيعي ولكنا اردنا
ان يكون المتعلم يفهم ذلك ولنذكر اولا الحركة ورسوها فنقول ان ما يخرج

من القوة الى الفعل فاما ان يخرج دفعة او لا يخرج لا دفعة وجرت العادة
بان يسمى الخروج من القوة الى الفعل لا دفعة حركة ونحن نريد فيما بعد ان
نحد الامور الزمانية والزمان كالمستوفاة متحدة بالحركة فاذا حددناها بامر زماني كان
البيان دورا بل نقول ان الموجود من الحركة هو كون من المبدأ الذي منه
الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث اي حد نفرض فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك
قبله ولا يكون بعده فيه وهذا هو صورة الحركة التوسط وهو صفة واحدة تلزم
المتحرك من دون ان تتغير نعم قد تتغير حدود التوسط بالفرض وليس كون المتحرك
متوسطا لانه في حد دون حد بل لانه على الصفة المذكورة وهو انه بحيث اي حد
يفرضه لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا الكون في الوسط كونه تقبل الانقسام
بالفرض الى غير النهاية اعني اتصال مواتاة الحدود لانه ان لم تقبل الانقسام
كان دفعة ولم يكن هو اتصالا وذو اتصال وهذا يكون حركة كان المسافة التي
من المبدأ والمنتهى ايضا تقبل الانقسام بالفرض الوهمي والتوقف في حد او في المسافة
ان المسافة يوجد فرض لم يمكن فرض الاجزاء فيها او النقطة وهذا انما يوجد فيه كون
في حد غير منقسم بعد حد ولا محالة وجود مواتاة هذه الحدود بالفرض والقوة بمعنى انه
لا يتميز مواتاة عما قبله بالفعل هذه الصورة توجد في المتحرك وهو في آن لا يصح

أن يقال له في كل آن نفرض أنه في حد وسط لم يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه
إذ تلك الحدود لا تكون إلا بالفرض فالكون في الوسط أمر واحد وإنما يتخصص حد
دون حد بأن يتخصص بالفرض وكل كون يشار إليه فإنه يوجد في آن وكل كون
بهذه الصفة فهو مطابق لنقطة في المسافة فكما أن النقطة في المسافة لا تكون بالفعل
إلا بالقوة فكذلك كل كون من هذه الأكوان لا يكون إلا بالقوة بمعنى أنه لا يكون
كون متميز عن كون يليه بالفعل فكأنها امتداد في الوهم يوجد فيه في الأعيان
حدوده لا بالفعل وإلا لكان الموجود منه سكونات وكان الحدود ليست بالفعل
وكذلك الكون فيها ليس بالفعل أقرب العبارات إلى تفهيم معناها أن يقال
الحركة موازاة حدود على الاتصال فإن السكون هو أن ينقطع به الموازاة بهذه
الحدود ويعرض بالموافاة والحركة على هذا التفسير هي وجود الحركة بمعنى القطع الذي
يذكر وليس الحركة بمعنى القطع موجودة إلا في التوهم وإذ قد عرفت هذا اتضح عندك
بطلان قول من يبطل الحركة بأن يقول إنها أمر سيال والسيال يكون منقضيا
ولاحقا فلا المنقضي له وجود ولا اللاحق وبان أيضا أنها ليست في الأمور التي
يحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا بل هي كون في الوسط بين المبدأ والمنتهى
بحيث لم يكن قبله ولا يكون بعده فيه ويعرض لهذا الكون إمكان فرض حدود

بلا

بلا نهاية فيه بالقوة لا بالفعل أما في الحركة المكانية فيتوهم حدود في المسافة
بالقوة يعرضها الموافاة وأما في الكيف فيتوهم أنواع بلا نهاية بالقوة بين
الطرفين ومن علمك بما ذكرته يتحقق لك أن الكون في الوسط ليس مراده
أمر جنسي بل أمر شخصي إذ هذا الكون في المكان يكون واحدا متصلا لا جزء له
إلا بالفرض فكما أن المسافة التي لها اتصال أحد مسافة واحدة ولها أجزاء
بالقوة فكذلك هذا الكون الذي بين المبدأ والمنتهى وإن كان لهذا
الكون حدود بالقوة فإنه لا يخرج عن أن يكون كونا واحدا فلذلك هو الحركة
بأنها فعل وكمال أول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة فإن
الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان آخر بالقوة فما دام في المكان
الأول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل إلى مكان مقصود فإذا تحرك حصل
فيه كمال وفعل أول به يتوصل إلى كمال وفعل ثان هو الوصول إلى الغاية
لكنه ما دام هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض من الحركة
وهو الوصول إلى الغاية فالحركة إذن كمال أول لما بالقوة من جهة ما بالقوة فإن
الحركة كمال الشيء من حيث هو بالقوة في مكان مقصود لا من حيث هو بالفعل إن
أو مماس مكانه كمال على الكمال الذي فيه بالقوة أو الكمال الذي يوصل إلى

ب

الى الكمال الذي بالقوة فيجب ان يكون الكمال الاول سبب الكمال الثاني
ومتعلقا به اذ لو كان كذلك فالحركة وجود بين القوة المحضة والفعل المحض واما الامر
المتصل المعقول للمتحرك بالفعل بين المبدا والمنتهى فذلك امر لا يحصل للمتحرك
بل انما يرتسم في الخيال والتعقل اما بيان ان كل حركة في زمان فلانا ان عنينا بالمعنى
الاول من الحركة فكونه في زمان لا على انه بمعنى انه غير مطابق للزمان بل على
انه لابد من حصول ذلك التوسط مطابقا للزمان فلا بد من حدوث زمان وان المعنى
الحركة بمعنى القطع الذي ذكرنا انها لا تحصل الا في زمن فيكون دائما في مطابقته للزمان
ثم يجب ان يكون شيء ثابت حتى يعرض له الحركة فاما ان هذا الثابت بالقوة
او هو بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما ان يكون
مفارقا فلا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون بينه وبين المادة علاقة فان
لم يكن بينه وبين المادة علاقة كان فعلا مطلقا ليس فيه معنى بالقوة اصلا وحصل
وقع ما يجب ان يكون له على ما ينبغي وما ليس فيه بالقوة لم يتحرك اصلا اذ كل طالب للحركة
طالب شيئا لم يحصل بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن المادة يطلب الحركة اما اذا وايضا
فان الحركة امر طار على الشيء ويجب ان يكون في الشيء الذي يعرض له الحركة معنى ما
بالقوة بل كان طاريا عليه امر فلا بد ان يكون فيه معنى بالقوة على ما بينه فمن هذا

الوجه ان المفارق لا يعرض له الحركة فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء
مركب مما بالقوة ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان يكون الحركة مقومة لنوع من
الاجسام لان الحركة عرض والعرض لا يتقوم الجسم ولان الحركة يعرض لجسم بالفعل
كما عرفته ولا يصح ان يوجد جسم مطلق بل الموجود جسم قد تحصل نوعا وايضا فان
الحركة لا يوجد انواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا ينوع امرا بالفعل ثم لو كانت
الحركة مقومة لنوع لعدم بالسكون وبعدم اجزاء الحركة فيكون النوع بالقوة
ويحتاج الى ثابت بالفعل فاذن الحركة يعرض للجسم بعد تقومه نوعا وقد ظن
قوم ان الحركة سر الطبيعة اعني جوهر الشيء الصوري ولكن الحركة حالة طارية حال
التشخص وغريبة عن الجوهر والطبيعة بخلاف ما كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة
في حال التحقق وغريبة عن الجوهر والطبيعة بخلاف هذا كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة
ثم الحركة تتعلق بامور ستة وهي المحرك والمتحرك وما فيه الحركة وما منه الحركة وما
اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك فقد بينا واما تعلقها بالمحرك فسنبينه واما تعلقها
بما منه وما اليه فيستنبط من حدها لانها كمال اول لحصل لشيء يكون له كمال ثان
ينتهي اليه بالبعد وله حال القوة التي قبل الكمالين وهي ترك الحال الاول الى التوجه
الكمال الثاني هو ما كان منه وما اليه ضدين وربما كانت امورا متقابلة لوجه

فلا يحتمل ان حالها كالاحوال التي للفلك وبما كان منه وما اليه بحسب الحصولات
فيها زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن كذلك فيما في الفلك
فان المبدا والمنتهى لا يكون فيه انفصال والمبدا فيه هو المنتهى بعينه فباعتبار ان
منه الحركة هو المبدا وباعتبار ان اليه الحركة هو المنتهى ويكون بعينه تلك النقطة بقوة قريبة
من الفعل والنقطة التي اليها الحركة في الفلك ليست الا منه الحركة فان الذي اليه
الحركة يجب ان يتعين بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ولا يتعين جهة
في الفلك الا بسبب موازاة او محاذاة وما يجري مجرى هذا العلم واعلم ان الحركة حال
للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك خطأ بل نسبة حال الحركة ولذلك التحريك حال
للمحرك وكون الحركة منسوبة الى الحركة حال للحركة لا للمتحرك كما ان الكون في المكان حال
للمتمكن لا للمكان وكان التحريك والتحرك والحركة ذات واحدة وذلك لان الحركة
هي الكون في الوسط بما لا يكون لا ما به الشيء في الوسط كما ذكرنا في الطرف الوجود وما يشبهه
واما تعلق الحركة بانها حركة فسنبينه واعلم ان التسود ليس سوادا اشد بل اشتداد
الموضوع في سواديته وذلك لانه لا يخلو اذا اشتد سوادا اما ان يكون ذلك السواد
بعينه موجودا او قد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان لم
يكن موجودا فمحال ان يقال انها قد عدم عنه الشدة لان المتحرك يجب ان يكون ثابتا

الذات وان كان السواد ثابت الذات فليس بسيال كالتي من انها ثابته
سياله بل هو ثابت على الدوام يعرض عليها زيادة لا يثبت معها بل يكون كل آن
مبلغ آخر فيكون هذا زيادة المتصلة هي الحركة لا السواد وينظر من هذا كما ذكرنا
فيما تقدم ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه الاول ويستحيل ان يشار الى موجود منه
وزيادة عليه مضافة اليه بل كل ما يبلغه من الحد فيكون فيه واحد بسيط وقد عرفنا
من شرح هذا فيما تقدم وبهذا يعلم ان التسخن حركة فان المزاج امر سيال محدود فيما
كل طرف من انواع غير متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة ان كل نوع منها
غير متميز عما يليه بالفعل كما ان النقطة والاجزاء في المسافة غير متميزة بالفعل
وكل انسان يشتمل من ذاته اما واحدا بالشخص غير متغير وان كان يعرض الانفعال
واحدا الى انتهاء العمر ثم قد عرفت انه يحتاج الى شيء متحرك في المزاج والكمية اعني
النمو وذلك الشيء هو الجسم والجسم بما هو جسم كما عرفته لا يكون سببا للحركة فاذن يجب ان
يحرك الجسم في المزاج من اول العمر الى آخره بسبب آخر وذلك ثابت مع ثبات الجسم
وذلك اولى بان يكون نفسا في المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص
كما عرفته وكل حركة فهي امر يقبل التنقص والاشتداد ولا شيء من الحركات في الجوهر فكون
الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة وما يكون دفعة فلا يكون بين قوتها

الحرارة وغلبها الحرارة كان متوسطة وذلك لان الجسم ان كان يقبل الاشتداد
والتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا يبقى فان كان
نوعه مما يغيرت صورته الجوهرية في اثنائهما بل ما يتغير عارض فيكون استحالة لا
كون وان فكان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد وقد حدث جوهرا
آخر وكذلك في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون بين جوهر جوهر
فكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا ممتنع في الجواهر فانما جاز مثلا في السواد
حدث انواع غير متناهية بالقوة حيث كان امر موجود بالفعل على الجسم والجوهر
الجسماني فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى يفرض في الجوهر حركة
واما الكمية فلانها تقبل الزيادة والتنقص فيلحق بان يكون فيها حركة النمو والذبول
والحركة في الكيفيات يوجد فيما يقبل الزيادة والتنقص منها كالتسود والتبيض
واما المضاف فانه ان كان عارضا لمقولة تقبل الزيادة والاشتداد واضيف اليه
الحركة فذلك لتلك المقولة بالحركة واما الاين فتصور الحركة فيه ظاهر واما متى فان وجوده
للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين يكون في متى ولو كان
فيه حركة لكان للمتى متى آخر فتعد آخ واما الوضع فانه فيه حركة كحركة الجسم المستدير
على نفسه فانه لو توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع كونه متحركا وظاهر ان الجسم

المستدير

المستدير يتحرك في الوضع والحكم فيه ان الجسم الاقصى الذي لا يحيط به خلاء
ولا ملاء وايضا لان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان
تباين كلية كلية المكان او يلزم كلية كلية المكان تباين اجزائه اجزاء المكان لكن
كل جسم باين اجزائه اجزاء مكانه لم تباين كليته كلية مكانه فقد اختلف نسبة
اجزائه الى اجزاء مكانه وكل ما اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه ولم يباين
كليته كلية مكانه فقد تبدل وضعه في مكانه فهذا الجسم تبدل وضعه بحركة المستديرة
والوضع يقبل الزيادة والتنقص والاشتداد واما الجدة فان تبدل الحال فيها
اولا انما هو في الاين والحركة فيه بالعرض لا بالذات واما مقولة ان يفعل وان
ينفعل فليس فيها وكذا الحركة خروج عن هيئة وترك هيئة في غير هيئة قارة لانه
لو كانت عن هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وترك لها بل امعان في تلك
الهيئة مثلا ان كانت الحركة في التسخن الى البرد وكان الجسم في حالة تسخنه تبرد
فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك
التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل فقد بان ان الحركة بالحقيقة وبالذات
لا يكون الا في الكم والكيف والاين والوضع والسكون اما ان يكون ضد الحركة
او عدم الحركة وحتى اذا اردنا ان نعرف شيئا ضد الشئ فانا نتصفه الضد

من حد ضده. لست اقول ان تحديد الضد يعرف من حد ضده، بل يعني بهذا
ان يجانس بين حد الضدين على سبيل الامتحان فان كان حد السكون
والحركة اذا اقتضيا تضادين جاز ان يكون ضد الحركة وان لم يقتضيا
لم يكن السكون ضد الحركة بل عدما لها وانت اذا تأملت حديهما وجدت
حد الحركة حد معنى من باب الكمال وحد السكون حد معنى عدمي فان حد
السكون هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك وحد الحركة كمال اول لكذا كما عرفته
وتفصيله في كتاب الشفاء والكمال الثاني بالقياس الى الحركة والوصول الى
الغاية حينئذ يعدم مع الوصول اليها الحركة وهذا العدم من السكون هو غير الوصول
الى الغاية ومثل هذا العدم يصح ان يعطى سهما من الوجود لانه ليس هو بالاطلاق ليس
بموجود فلا يكون موجودا في شيء آخر فالجسم الذي ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك له
وصف يصير به الجسم متميزا عن غيره ولو لم يكن له هذا الوصف الذي يصير به الجسم متميزا
عن غيره بحالة يكون له كما لكان له لذاته وهذا الوصف لو كان له لذاته
لما فارقه ولكن هو له اذا تحرك فان هذا الوصف نسبته لعينه فاذن العدم الحركة فيما من
شأنه ان يتحرك مفهوم غير مفهوم ذات هو نعته واما العدم الذي لا يحتاج الى
ان يوصف به الى غير ذاته هو لا ينسب الى وجوده واما انه كعدم الترتيب

في

في الانسان بالايجاب والسلب واما عدم للشيء فيه فهو حالة مقابلة للشيء
يوجد عند ارتفاع علة الشيء وله وجود بنحو من الانحاء وله علة بنحو وهي نفسه علة
الوجود ولكن عند ارتفاعها فعلة العدم هي عدم علة الوجود فالعدم اذن معلول
بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء
على الاطلاق بل لا شيء ما في شيء ما من حال ما معينة وهي كونه بالقوة

فصل في انه لا يكون حركة غير متجزئة وفي ان السرعة والبطء ليس لتخلل
السكون ان امكن وجود حركة غير متجزئة امكن وجود مسافة غير متجزئة والتالي
محال فالمقدم محال واذا كان الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزأ الى غير نهاية فالحركة
لا تنتهي في التجزئة ونقول ان كانت الحركة مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يجز ان تكون
حركة اسرع من حركة او ابطأ من حركة الا ان يقال ان الاسرع اقل سكنات
والابطأ اكثر سكنات وهذا باطل كما نبينه والا فليقطع جرم ما في وقت ما حركة
غير متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وان كانت غير متجزئة فالابطأ تقطع في ذلك
الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطأ وان
قطع اكثر فهو اسرع وان تقطع اقل تجزأت المسافة واما ان سرعة الحركة
وبطؤها يكون ايضا لا بسبب السكنات فلان الجسم الثقيل كلما اكثر كان اسرع

وحركة الى الاسفل فاذا ازداد فيه من المقدار ما يبلغ به بطلان السكنات كانت
تلك الحركات لا يخالطها من السكنات شيء فاذا انضاف الى الجسم ثقله كان اسرع
مما هو خال من السكنات فيكون ما هو خال من السكنات ابطأ مما هو اسرع
فيكون متمما حركة بطيئة لا تخالطها السكنات ومن العجب اذا تحرك حركة في
هوآء راكد او في خلاء يتحرك بوسعه ما لا معاوق فيه ويكون مبدأ حركة ميل
او اعتماد فيه الى جهة ان يبقى ذلك الاعتماد وذلك الميل في تلك المسافة بعينها
ولا يبقى الحركة حتى تقع سكونات تقع بها البطوء كما يعرض كسل متعب فيميل بالاختيار
الى السكون ثم يتوب اليه النشاط وكيف يحدث سبب يبطل الميل في هواء راكد
وخلاء فكيف يمكن ان يقال ان الميل والاعتماد يبطلان فيه ويتجدد وان وافقنا
كان السهم في نفوذه والفرس الجواد في عدوه يظهر فيهما الحركات فوق ما يظهر من
السكنات ثم لا نسبة لحركتهما الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون بازاء حركة كل
واحد منهما من السكنات بالقياس الى حركة الشمس الوف فلو كان كذلك لكان
السكون في نفوذ السهم وعدو الفرس اظهر من الحركة وليس الامر كذلك فاذن ليس
يوجد حركة لا تتجزى لكونها غاية في السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل
السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها وضعفها **فصل**

٧

فالحركة

في الحركة الواحدة بالشخص والنوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة الملكية
اعلم ان الحركة قد يكون واحدة بالشخص وقد يكون واحدة بالنوع وقد يكون
واحدة بالجنس اما جنسا قريبا او جنسا بعيدا والحركة بمعنى الكمال الاول يكون وحدتها
بوحدة الموضوع مع وحدة المتحرك ووحدة الزمان ووحدة الزمان يعني اتصاله
واذا قيل اتصال زمان كذا فانما يعني به اتصال ما ساواه وذلك لان الحركة تشارك
سائر الاعراض في الاحكام فكما ان البياض انما يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر
موضوعه او زمانه فكذلك الحركة وكما ان البياض لا يكون متكثر النوع او بالجنس
بتكثر الموضوع بالنوع او بالجنس فكذلك ليس يتكثر بتكثر الموضوع بالنوع
او بالجنس يوجب تكثر الحركة بها لان تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر الفصول
واضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام العرضية للاعراض
وذلك لان اضافات الاعراض الى موضوعاتها متعلقة بوجوداتها لا بماهياتها
والوجودات لا يدخل الماهيات ولهذا كان العرض من لوازم المعلولات
القسم لان معنى العرض هو الوجود في الموضوع واما تكثر الاشخاص فيتعلق بالعوارض
فلهذا صح ان يتكثر اشخاص الحركة بموضوعاتها فالحركة اذن تختلف نوعها
باختلاف ما يتوجه وهو ما فيه وما منه وما اليه مثل ان يكون احد الحركتين من سواد

الی منتهی علی الاستقامة والاخری منه الیه علی الاستدارة وکذلک ان اشتمل فیه
واختلف منه والیه مثل الصاعد والهابط فیجب انه واختلف شی من
فی شرایط احوال واطلاق تعلق الحرکة بها کانت الحرکة غیر واحدة فی النوع ولقول
ان الشبهة یعرض فی النقطة اذ من المعلوم ان التسود مخالف للتبیض بالنوع لاجل
مخالفة ما منه والیه وان کان الطریق کانه واحد وذلک لانه قد یظن ان النزول
مخالف للصعود بالعرض وکذلک الاشتعال من فوق الی اسفل وکذلک الحرکة المستقیمة
والمستدیرة فنقول قد علمت ان الخط المستقیم والمستدیر مما یختلفان بالنوع فیجب
ان یکون الحرکة المستدیرة مخالفة للحرکة المستقیمة بالنوع کما ان الحرکة المتشبهة فی نوع
السواد مخالفة للحرکة فی نوع البیاض لاختلاف ما فیه الحرکة والحرکات المتشبهة فی
النوع لا تتضاد واما الصاعد والهابط فیتضح امرهما فیما بعد واما السرعة والبطو
فلیس یختلف الحرکة بهما نوعا اذ هما یعرضان لکل صنف من الحرکات وهما یحصل الا
والاضعف والفصل لا یقبلهما فاما الحرکتان المختلفتان بالجنس فکالحرکة فی الکم
والکیف واما معارضة من قال ان الحرکة لا توصف بالوحدة کما لا یوصف بالتو
وهی غایتها لا تحی فیبطل قوله بما عرفت وهو ان الحرکة علی النحو الذی تحققته لیس
مما ینقسم الی ماض ومستقبل بل هی واحد بین ماض ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان ال

ان

ان مثل الحرکة الواحدة فی انها قد یعدم منها اشیاء ویکون مع هذه تلک
الاشیاء محفوظة مثل صورة البیت التی تسقط واحدة بعینها فتعوض لبنة
ورسم الحایل ما تقوم مقامها وکذلک صورة کل شخص من الحیوان والنبات
ولیس یجیء امثال هذه الاجوبة فانه یستحیل ان یکون للکاینات انما سدات
صورة ثابتة من زمان یقتضی ثبات اجزاء وجودت فیها من اول الکون
محفوظة الی وقت الفساد لا یفارق ولا یبطل ویکون مقارنة للصورة واحدة
او قوة واحدة یستحفظ ان التحلل الواقع فی تلک الاجزاء بما یورد من البدل
ویشرح من هذا الاحیث یتکلم فی النمو والبقاء التام بما یستبدیه من الشخوص
لیس مع ما کان قبل النقص اذ اکثر ما ثبت من جملة الاعراض ما لا یشبه
تتناوله الهاد لا یصح علیها الاشتعال وکذلک لطل فی المایل والسایل لیس مع
واحد بعینه اخر حال التمایل فاذا استحال التمایل لم یبق منه کانه او استحال
العامل مطلقا لم یبق الشعلة مطلقة والمشعور به من الشخص الواحد من یتوسل لانسان
لیس شی من اجزاء البدن فان کل جزء منه لا یخلو من تفرق وتقطع یعوض له فیتغیر
بعدم کل واحد منها والمشعور به من النفس الواحدة بالعدد غیر متغیر والحرکة الفلکیة
بالمعنی الذی تحققته امنی ما یکون بین ماض ومستقبل واحدة باقیة فینبه ابدا الحرک

وأما الذي بمعنى القطع فيشبه أن يكون وحدته بالعرض لأن كل دورة إنما يتحدد
بالفرض وبالجملة فإن وحدة الحركة مثل وحدة المسافة أعني وحدة الاتصال

فصل في الحركات المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة اعلم أن
تضاد المتحركين لا يوجب تضاد الحركتين فإن الأضداد قد تعرض لها أن يتحرك
حركة متفقة في النوع كالنار في حركتها إلى فوق طبعا والماء في حركته إلى فوق قسرا
والحركة لا تتضاد بالقسر والطبع إذ الحركة القسرية والطبيعية متفقتان بالنوع
وبعد ما يعلم أنه لا تتضاد الحركات لتضاد المتحركين ولا أيضا لأجل الزمان
لأن الزمان لا تضاد طباعه ولا أيضا لأجل ما فيه الحركة لأن ما فيه الحركة قد يكون مسافة
والحركات متضادة فإن الطريق من السواد إلى البياض هو بعينه الطريق من البياض
إلى السواد والحركة إلى السواد مضادة للحركة إلى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا أضداد
لها فكيف تتضاد الحركات بسببها فبقي أن يكون بسبب ما منه وما إليه فإنهما
إذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا أيضا كيف
اتفق فإن الحركة من السواد ليست بضد للحركة إلى البياض لأجل أنها حركة من السواد
فقط بل لأجل أنها مع ذلك حركة إلى البياض ولو كانت الحركة من السواد متوجهة
لا إلى البياض بل إلى الأشفاف لما كانت الحركتان متضادتين فالحركات المتضادة

هي التي تتقابل أطرافها وذلك إما أن يكون الأطراف تتقابل بالتضاد كالجهتين
في ذواتهما مثل السواد والبياض وإما أن يكون الأطراف تتقابل لا في ذواتها بل
بالقياس إلى الحركة وذلك أن يكون أحد الطرفين عرض له أنه كان مبدأ الحركة والآخر
أنه كان منتهى لتلك الحركة والتقابل بين المبدأ والمنتهى ليس تقابل المتضايفين
إذ ليس ابتداء المسافة متصورا بالقياس إلى مثلها فقد يعقل ابتداء من دون
أن يعقل بعده انتهاء والتضايفان يتصوران معا وليس إذا كان شيء كالحركة
متعلقا بشيء كالطرف ويكون ذلك الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل لعرض
يعرض له كالمبدأية يجب أن يكون التضاد في المتعلق به ذلك الشيء كالحركة
تضادا بالعرض وذلك لأنه يجوز أن يكون هذا الذي هو عارض للمتعلق به كالمبدأية
أمرا داخلا في جوهر المتعلق كالحركة فإن الجسم الحار والبارد يتضادان بعرضيهما
وهو التسخين والتبريد والتضاد بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة فإن الحركة ليست
تتعلق بطرف المسافة من حيث هو طرف فقط بل إنما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو
مبدأ ومنتهى فإن جوهر الحركة يتضمن التقدم والتأخر إذ كان جوهرها مفارقة وقصدا
فجوهرية الحركة يتضمن المبدأ والمنتهى فأطراف المسافة إنما تتعلق بها الحركة من حيث هي
مبدأ ومنتهى وهي من حيث هي مبدأ ومنتهى متقابلة فهو مقومة للحركة وإن كانت

ليست بقوة لموضوع الحركة فظاهر ان الحركة تتعلق بها مبدأ ومنتهى متضادان
بالفعل بحيث لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الآخر فهما لذاتيهما متضادتان والضدان
ذاتيان للحركة وليسا ذاتيين للطرف ونقول ان الحركة المستقيمة ليست مضادة للحركة
المستديرة وذلك لانها تتضاد لو كان لاجل الاستقامة والاستدارة لكانت
الاستقامة والاستدارة متضادتين ولكن الاستقامة والاستدارة كما عرفت ليستا
مما يتعاقبان على موضوع واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع الآخر ولا يجوز ان
يستحيل الاستقامة الى الاستدارة المضادة لها كما ظننا على انا بينا انه ليس السبب
في تضاد الحركة هيئة الحركة ولو كانت متضادة للمستديرة لغيرها بسبب الاطراف
ويمكن ان يكون الخط المستقيم المفروض قسي غير متشابهة لا نهاية لها بالقوة لكان
يكون لحركة واحدة متضادات حركات لا نهاية لها ولكن ضد الواحد واحد وهو الذي
في غاية البعد عنه على ان تلك القسي تختلف بالنوع لا بالشخص اذ كل قوس من دائرة
اخرى لا يصح ان تقع بينهما وبين سائر القسي تطابق ومثل هذا الاختلاف المستقيم والمستدير
ولهذا لا يمتنع ان يعرض للحركات المستديرة ان يكون لها اضداد المستقيمات المستقيم
في معان يعرض لها وانما تمتنع ان يكون لها في ذاتها وحقيقتها وهذا كما ان المتوسط
في الاخلاق يضاد النقص والافراط ولكن النقص والافراط يتضادان تضادا

ذاتيا

ذاتيا وتضادهما للاوسط تضادا بالعرض اعني من حيث ان الوسط فضيلة
والطرفان رذيلتان فالفضيلة معنى لازم للوسط والرذيلة معنى لازم للطرفين فان
يكون التضاد بين الطرفين والوسط تضادا في عارض هو الفضيلة والطرف ويضاد
الطرف في ذاته وجوهره ونقول انه لا تضاد بين الحركات المستديرة لانها
لا تختلف في النهايات فان كل حركتين متضادتين فمتضادتان في النهايات وقد عرفت
كيف يضاد المستقيم المستقيم ان اول الصاعد واول النازل متضادان بان الحركة
مستقيمة ولها ايضا تضاد آخر خارج عنه الحركة وهو ان هذا الطرف علو والآخر
سفل فالحركة ذات الضدين التي باحد اقرب مسافة من طرف بالفعل الى طرف
بالفعل ضد لها هو الذي يبتدأ من منتهاها ذاهبا الى مبدأها لا الى شيء آخر

فصل في انه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليهما الا ذات الباري جل جلاله

وانه الاول الباقي ذاتيهما وفي الحركة المتقدمة بالطبع والجسم المتقدم بالطبع فنقول انه
لا يمكن ان يبتدأ الحركة تتوقف في زمان لم يمكن قبل لان كل محدث هو موجود فانه
قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يكن امكان وجوده
لكان ممتنعا وليس فيما بعد ان امكان الوجود يجب ان يكون في موضوع وهناك
يتبين ان كل حادث فانه يسبقه مادة والشيء الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي

من شأنه ان يتحرك فطار من هذا انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك فان
الفعلة المحركة او الاحوال والشرائط التي لاجلها يصدر التحريك عن المحرك غير موجودة
فاذا تحرك فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة
فلا بد ان يكون لحدوثها اسباب متواليات مترتبة بالطبع لا نهاية لها موجودة معا
في آن واحد وهو مستحيل لما تحققه هذا او لاسباب لا نهاية لها موجودة على التعاقب
حتى يكون وجود كل علة عند عدمها دفعة او بقي كل واحدة منها زمانا فان بقي كل واحد
منها زمانا كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع وكانت الحركة سرمدية وان بقي كل
آنا لزم تتالي الآنات بلا توسط زمان وستذكر استحالته هذا خلف وان حدث
في جملة الامر فقد حصل المطلوب لوجود سبب بعد عدمها اما حركة توجب قربا او
او بعدا او وضعا لحركة لم تكن اولا فهي حادثة ولجميع حدوث هذه الاشياء اسباب
متصلة لا تنفك الا بحركة متصلة واما ان الحركة كيف يصح بها وجود علل غير متناهية
بالفعل فلان لا تجتمع العلة بسببها على حالة واحدة ولا يكون باطلا الوجود حادثة
في آن واحد وذلك على وجهين فالاول ان يكون العلة نفس الحركة كما تتصل الدرس
قليلا قليلا من غير انقطاع قرب او بعد بسبب حركة قليلا قليلا اشياء الى ان
لا يكون نفس الحركة فلا يكون الحركة وحدها سببا بل ان يكون حركة يتحرك بها او بت

فيستمر

فيستمر حال الى ثم يتبدل لتجدد حالة لم تكن فيتحرك لذلك الى اقصى الامر فلا يكون
الحركات التي هي علل المتوية موجودة معا في آن واحد بل يكون على سبيل التجدد
والانقضاء فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث لا اول ولا عدم الامور
التي يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم علة الوجود ولا محالة يحصل
ذلك بسبب حادث وعلة الحوادث كما عرفت الحركة ولولا ان الاسباب بعدم
بذاتها لما صح العدم وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت وتلحق وشأنها ان الاسباب
كما ستعرف فيكون اسبابا بالعرض اعني انها لا تفيد الوجود بل تفيد الصحة اعني الحدوث
للوجود وتحصل الكلام منقول في الفاعل اما ان يريد حدوثه لحدوث امر
فيجب ان يكون موجودا معه واما ان يريد تعلق وجوده بشرط فالكلام في ذلك الشرط
كالكلام في الاول فيتسلسل لا الى نهاية وهذا الشرط اما ان يكون ثابتة فيجب
وجود اسباب لا نهاية لها معا في آن واحد وهذا محال واما ان يكون ثابتة دفعة على
التعيين فاما ان يوجد لا على الاتصال بل يوجد كل منها آنا غير متصل بالآن
فيلزم تتالي الآنات وكيف يصح تتالي الآنات ومعنى تتالي الآنات هو ان يكون
بينهما لا شيء مطلقا او شيء اقل ما يمكن او اكثر منهما واللاشيء المطلق لا يقبل الاقل
والاكثر فان قيل ان هذه الآنات يكون مماسة كان الجواب ما قيل في باب الحركة

٧

وازمان واما ان يوجد على الاتصال وهذا هو الحركة ودوام الحركة وهو المطلوب وهذه الحركة
التي لا اول لها ولا انقطاع فيها هي الحركة التي يصح عليها الاتصال وسنبين انها
هي الحركة الدورية لا غير في موضعه ويجب ان يكون الجسم الذي يتحرك هذه الحركة الدورية
لا يقبل الكون والفساد حتى يصح وجود هذه الحركة والا لاحتيج الى جسم آخر ومنتهى
آخر الا الى نهاية وهذا الجسم الذي يتحرك على الاستدارة ويفعل الحركة الازلية لا يصح عليها
الكون والفساد ولا انقطاع الحركة واحتيج الى جسم آخر ولا الى نهاية يتمادى [illegible]
كيف يتصور هذا فكأنه يظن ان الاله جل جلاله حدث له ارادة قبل ارادة وكذلك
الى لا نهاية وهذا محال فيجب ان يوجد جسم يصح عليه تغير قبل تغير وهذا الجسم يجب ان يكون
مستديرا ولانه جسم فيجب ان يكون له نفس عاقلة ومحركة كلية ويكون الفلك [illegible]
من لوازم الادلة الحركات من لوازم الفلك واذ قد بان انه لولا الحركة لما صح وجود
حادث ولا عدم شيء والحركة من جملة الحوادث فبين انه لولا الحركة لما صح وجود الحركة
وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يمتنع عليه التناهي وغير التناهي اذ لا يوجد منها جملة
وان وجدت لم يمكن ان توصف بقبول التناهي وغير التناهي الا بالعرض من ايضا كل
واحد من الحركات ليس موقوف وجوده على وجود حركات لا نهاية لها الا او
فلانه لا علاقة بين الحركات الموجودة وبين ما سيتحدث من الحركات ولا تاثير للحركات

السابقة

السابقة في وجود الآتية واما ثانيا فلان هذه المسئلة اما ان لا يتوقف شيء منها او
ان يكون قد اخذ نفس المطلوب في ابانة ابطاله اما انه لا يتوقف شيء منها فلان الامر الموقوف
على وجود امور لا نهاية لها يمكن ان يكون معدوما في وقت ما ثم الحكم بان هذا لا يوجد
الا بعد وجود هذه الامور الغير المتناهية وهذا لا يصح في شيء من الحركات اما انه ان
اخذ المطلوب فلان حين ابطاله فحينئذ يفنى بهذه المقدمة انه ليس يوجد حركة الا وقد وجد
قبلها حركات لا نهاية لها من غير ان يكون وقت يكون كلها معدوما فهذه هو نفس
المطلوب فكيف يجعل مقدمة قياسا على ابطاله على ان الحركات لا يصح عليها التناهي
وغير التناهي قالوا ايضا ان كان كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث
والجواب انه ليس للحركات كل او كل لا يوجد حركة ما الا ما يوجد بعد بطلان اخرى فلا يجتمع
منها كل يحكم بان ذلك الكل حادث او ليس بحادث وسبب وقوع الغلط ههنا
انا لو نعتبر بعض الشيء من الحركات باعتبار يجتمع واحد بعد واحد منهم الا انها مجموعين
في مكان واحد وليست الحركات كذلك على انه ليس كل ما هو حكم الكل او كل واحد هو
من الاجزاء والكل ليس كذلك وليس اذا كان الحكم في كل واحد مثل حكم الكل في بعض الامور
فيجب ان يكون هذا مطردا فانا قد بطلنا هذه الكلية الموجبة بجزئية سالبة وقد توجد
في بعض المواضع حكم كل واحد حكم الكل وقد يوجد الا كذلك كما ذكرنا في حال الكل

وأجيب بأنه لولا وجوب لا تناهي الحركة لما صح وجود الحوادث فإن بذلك أن
الحركة من جملة ما ليس حكم كل واحد من الأجزاء حكم الكل فنقول إنه متى فرضت الحركة حادثة
كان لها بداية ليس قبلها شيء منها مطلقا وذلك لأن فيه ما هو قبل أو ترجيح فيه ما هو قبل البعد
ولأنه لا يمتنع أن يكون في قدرته أحد قبل حال الإيجاد حركات غير متناهية في ذلك العدم
الذي يقولونه فإن فرض وجود عشر من حركة متشابهة مع بداية أول حركة يفرض وجودها
وجود عشر حركات تنتهي إليه مع تلك البداية لم يصح أن يقال إن مطابق الحركتين من
ذلك العدم حاصل لأنه لو جاز ذلك لصح وجود عشر من حركة مصاحبة لعشر حركات من غير
امتناع ولا اختلاف لامتناع وجودها على هذه الصفة الآن هو لسبب أن الزمان الذي
يوجد فيه عشر من حركات متماثلة للزمان الذي يوجد فيه عشر حركات بل يجب أن يكون
مطابق عشر من حركة فيما قبل لمطابق عشر حركات في الآتي المطلق ليس فيه اختلاف وليس
الاختلاف فيهما إلا اختلافا مقداريا ما تبالا وحد أجزاء زمان لا غير كما تقدم ومنها
فلأنه يكون حال ذاته وبعده وقبل أقرب يكون قد سبق الحركة الحادثة زمان وأن زمان
كما تعلقه مقدار حركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولأنه من متحرك مع وجود الحركة دفع متوهما
أن يكون الحادث الذي لا علاقة له مع المادة متحرك فيجب أن يكون المتحرك جسما لا غير
أو جسمانيا وأما قولنا إن يكون في قدرة الله إيجاد حركات قبل مبدأ الحركة التي

تعرض

تعرض أول حادثة كان ذلك عجيبا وتقدير الحركات بذلك هو كتقدير الخلاء بأن
أبعاده ليست لا نهاية مطلقا فكان الوهم يحكم بأن الأجسام موجودة في شيء هو
الخلاء كذلك يحكم بأن الحركات والأزمنة موجودة في امتداد دهر مفروض عليه
عندهم لا شيء مطلقا وليعجب من هؤلاء فإنهم يثبتون الصانع بأن يقولون إن
الأجسام لا تنفك عن حوادث كحركة وسكون وكل ما لا ينفك من حوادث فإنه
حادث والكبرى تحتاج إلى تصحيح وهم يقولون إنها أولية وهذا البيان على صحته
يلزم أن يكون الصانع أيضا حادثا وذلك لأنه عندهم لا ينفك عن إرادات حادثة
وكراهات حادثة اللهم إلا أن يتناهوا بأن يقولوا إن الإرادة والكراهة من الأعراض
التي لا يكون في موضوع وهذا كما ترى سخيف كله أو يقولون إن الإرادة تحدث فيلزم
من حدوث الإرادة محالات منها أن يكون لها سبب غير ذات الباري جل ذكره
ومنها وجوب التغير لذات الأول ومنها أن كل حادث عارض فتعلقه حادثة إلى لا نهاية له
ويكفي هذه مسألة قد زعموا أن كل حادث يحتاج إلى المحدث وقد بان لهم
أن الأسباب لا يصح أن توجد غير متناهية اللهم إلا أن يقولوا إن كل حادث يحتاج
إلى المطلق الحادث ثم يكون البيان على وجوب الأول غير ما سلكوا بل يرجع إلى ما ذكر
فيستغنى عن هو بسبب وذلك أنه يثبت للحوادث بدايات ثم يثبتون أن كل في بدايته

معلول ثم يثبتون واجب الوجود لذاته ويقولون ان الحركة المستديرة اقدم الحركات
بالطبع وذلك لان الحركة التي في الكم لا تنفك عن حركة مكانية لانها اما وارد على النامي
متحرك اليه او تزيد المكانية او الوضعية لخلوا عنها والتخلخل والتكاثف لا تنفك عن استحالة
لا تتحقق الا بعد حركة مكانية او وضعية والاستحالة الواحدة لا توجد دائمة
بل حادثة فيكون لا محالة من علة حادثة وقد عرفت ان العلل الحادثة متساوية والعلل
المحلية مثل ما يحصل الا بان يترتب منه بعد ان لم يكن منه قربه فيثبت ان الحركة المكانية
اقدم من الحركة في الكم والكيف ولكن الحركات المكانية مستقيمة فالحركات المستقيمة لا تكون
متصلة بغير نهاية على ما سنبينه والحركة المستديرة يمكن فيها متصلة سرمدية فيجب ان يكون
جميع الحركات المذكورة حتى يصح وجودها حركة متصلة ما ويلي الدورية فالدورية غنية
عن سائر الحركات وسائر الحركات تفتقر الى الحركة الدورية فهي اذن اقدم الحركات
بالطبع ويختص المستديرة انها تامة لا تقبل الازدياد والشدة والضعف كما في الحركات
فالحركات الطبيعية من شأنها ان تشتد اخيرا في القرب عن ملائمة واذا قربت من المركز والقسرية
من شأنها ان يضعف آخرا والامور التام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر
الحركات ويحصل من هذا ان يكون الجرم المستدير الذي يتحرك على الاستدارة بالطبع
اقدم الاجرام وبه يتحدد جهات الحركات الطبيعية المستقيمة وسيأتي لهذا بيان آخر

والذي

والذي يشوش تخيل الحركة السرمدية ان كل ما يتخيل سرمديا فانه يتخيل في امتداد ثابت
غير متناه وليس ذلك الامتداد الا الزمان وبيان ذلك ان ذلك الامتداد ليس
لا شيء مطلقا لانه يقبل الاقل والاكثر وكل ما يقبل الاقل والاكثر فهو مقدار شيء ليس
المعدوم ان وجد فيه زمان تسع وغيرها لم يكن العالم موجودا فيه وكل ما كان كذلك
فهو سيال فتبين ان ذلك الامتداد مقدار سيال وهذا هو الزمان الذي هو مقدار
الحركة وبالجملة فذلك الامتداد حاصل في الوهم مع رفع الزمان وغير الحركة كما ان
الزمان حاصل فيه مع رفع الاجسام لكن كما يحصلها اعدا في الحركات لم يتخيل
سرمدها الا تخيل فتخيل انها في امتداد آخر ثابت لكن الامر على ما قلنا فتبين ان هذا
ان يتخيل زمان غير متناه وحركة سرمدية غير متعدد بل في الامتداد الذي يعرض في الوهم
غير موجود البتة في الاعيان بل الموجود في الاعيان كل واحد من الحركات واذا يعود
الا ان حركة تتكلم مشوش على المتعقل تصور سرمدية الحركة ثم الا تقول من وجود
حركة سرمدية يجوزون ان الله تعالى مقتدر على ايجاد قبل كل حركة حركة وكذلك الى غير
نهاية فيلكن ذلك **فصل** في الزمان اذا اثبتنا الزمان باثبات مقدار
الحركة ثم اثبتنا بواسطة وجوب اتصال الزمان انه مقدار الحركة الدورية فيعلم
انه قد ثبت لنا وجود الزمان بالمشاهدة من الاختلاف الذي يقع في قطع

مسافة واحدة مع كون المتحرك احداهما بحركة متشابهة في السرعة والبطؤ فتارة تقطع تلك
المسافة وتارة لا تقطعها فعلم انه لا اختلاف في الحركة وليس بسبب المسافة و
المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة فانه يقطعها ايضا بحركة بطيئة فلا يختلف قطع
تلك المسافة بسبب السرعة والبطؤ وبالجملة يختلف قطع تلك المسافة بل يجب
ان يكون ما يختلف به قطع المسافة يعدم مع عدم الحركة ولكن الحركة التي تقطع بها
نصف المسافة لا يمكن ان تقطع جميعها ولا ما يقطع به ثلث المسافة يمكن ان
يقطع بنصفها فاذن هذا الاختلاف يتبع الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة
وكل اختلاف يتبع بواسطة المقادير فانه يطابق المقادير المختلفة وكل اختلاف يطابق
المقادير فهو مقداري او ذو مقدار فهذا الاختلاف في الحركة الذي بسببه يختلف
قطع المسافات هو اختلاف في مقدار الحركات لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت
لما اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار وليس المقدار ما يتبع الحركة اذ ما به الحركة
هي الكون في الوسط فالمقدار عارض لها والموجود من الزمان اما ان يطابق الوجود ما
من نحو الوجود من الحركة فكما ان الحركة التي بمعنى الكون في الوسط تكون دائما بين
فائت ولاحق فكذلك ما يطابقه فالحركة من الزمان يكون بين ماض ومستقبل وهو
يسمى الآن ولا وجود له بالفعل بمعنى انه لا وجود الآن منفردا عن آن طرفيه بالفعل بل بالفرض

كما انه في باب الحركة وبسبب الآن يتبين التقدم والتأخر وبسبب التقدم والتأخر
صار الزمان معدودا على ما بينه وكان الحركة بذلك المعنى يفرض فيها امكان فرض
موافاة حدود في المسافة بغير نهاية فكذلك يكون هذا الآن بالفرض والآن
بهذا المعنى يتبعه وجود زمان كما كان يتبع الحركة بالمعنى المذكور الحركة بمعنى القطع ولولا
الآن بهذا المعنى لما كان يتبين الزمان ماض ومستقبل فذو القبلية والبعدية
يكون لاجل هذا الآن وبالقياس اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتأخر بسبب
المقدار فيجب ان يكون المتقدم من الحركة والمتأخر منها لاجل مقدار وهكذا الحال في الاجسام
فانه لولا امكان فرض الاجزاء فيها لما امكن ان يقال ان جزءا منها متقدم وجزءا منها
متأخر بمعنى ان في الجسم شيئا ما غير شيء فالمتقدم من الحركة ما يكون منها في المتقدم
من المسافة والمتأخر منها ما يكون في المتأخر من المسافة والمتقدم في المسافة والمتأخر
فيها انما يتبين بالمكان فرض وجود حد فيها يتميز الجزء المتقدم فيها عن الجزء المتأخر
وهذا الحد يتميز بوصول المتحرك اليه وتبين من هذا ان التقدم والتأخر في الحركة ان لم
انما يكون بالعرض ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتأخر منها في المسافة كما
يوجد المتقدم والمتأخر في المسافة معا فاذن للمتقدم والمتأخر في الحركة خاصية
ليست في حقيقة المسافة ولاجل ما فيها تقدم وتأخر حاصل كان لهما مقدار خاص

مع ان يكون جزء منهما متقدما وجزء منهما متأخرا وهذا المقدار هو الزمان فالزمان
عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة والا كان
البيان دورا وهذا لانه يكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء وسائر
لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد ولولا التقدم ذاتا لما امكن فرض الشهور
والايام والساعات ولان الزمان حادث فاسد فوجوده متعلق بالمادة
وموجود في المادة فوجوده في المادة بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم يكن زمان ولا
يكون قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث امر كان فانه لا يعقل الشيء
الذي هو قبل من حيث هو قبل الا بان يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد وكل
ذلك تابع للتغير والزمان يوجد دائما مع تجدد حال مستمر والا لم يكن زمان لانه اذا كان
امر دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى كان شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان
تجدد امور او لا يكون فان كان بينهما امكان تجدد امور فيكون فيما بينهما قبل وبعد
وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما متصلان فان كان الالتصاق وتم الام
تتالي الآنات ويلزم تتالي الآنات حركات على مسافات غير متجزية وكل هذا محال
وان كان قطعا قطعا فالكلام في الراس فقد تبين انه ان لم تكن حركة لم يكن زمان
والقبلية ليست هي عدم شيء فقط اذ العدم قد يفهم معه التأخر كما يفهم معه التقدم والعلم

ان

ان الامر الموجود لا محالة يرد عليه امر يفيده فاما ان يكون ذلك الوارد مما يصح
وروده في آن وهو الشيء الذي يشابه حالة في اي آن اخذت من زمان وجوده
ولا يحتاج في ان يكون الا ان يطابق حده كالمماسة وكتقاطع خطوط او لا يصح
وجود ذلك الوارد الا في زمان كالاستحالات ذوات الحركة او كالحركة بعينها وذلك مثل
المفارقة وترك المماسة فالاول يوجد في آن والثاني يوجد في زمان والعاد الحقيقي
هو الذي يعطي الشيء معنى الوحدة ويعطي الشيء الكثرة بالتكرر والآن الذي
وصفناه يعد الزمان لانه يحصل الزمان ذا عدد بما يفيده من التقدم والتأخر
ونسبته الى الزمان نسبة الوحدة الى العدد والحركة يوجد عدد الزمان وهو المتقدم
والمتأخر والزمان يعد الحركة بانه عدد لما فيه تقدم وتأخر ان وجود الناس
اسباب وجود عددهم كوجود عشرتهم والكثرة جعلتا الناس الموجودين بل
اشياء معدودين اي ذوي عدد والنفس اعدت الناس لم يكن للعدد وجها
طبيعة الناس بل الكثرة التي حصل لها اثر في طبيعة الانسان فالنفس تعد
للانسان بالكثرة وبالحركة يعد الزمان ولولا الحركة بانفعال المسافة في حدود المتقدم
والمتأخر لما كان للزمان عدد فالزمان يقدر الحركة بان يجعلها ذات عدد وبان
يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على انها يدل على قدره بما يوجد فيه من

المتقدم والمتأخر فان له لا آن على التقدير تارة يكون كابدال الكيل على الكيال وتارة
كابدال المكيل على الكيال وكذلك تارة يبدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة
على قدر المسافة فيقال تارة سير فرسخ وتارة مسافة رمية كمن الذي يعطي
المقدار الآخر طول الذي لذاته مقدار هو الزمان بسبب انه متصل في جوهره يصح ان يقال
انه طويل وقصير وبسبب انقسامه الى متأخر ومتقدم يصح ان يقال قليل وكثير فالعلم
المترتبة منه لاتصال الزمان بانتقال الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها واتصال
الحركة بالمسافة ليس علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان ولا علة لكون
ذات الزمان متصلا اي مقدارا وكذلك الحال في جميع ذلك الجسم مقدارا وقوم قالوا
ان الزمان لا يكون الا بالتوقيت ولم يعلموا ان التوقيت هو تعيين وجود شيء مع وجود
شيء آخر والمعية منهما معنيان الاعم من كل فرد التعريض في هذه المعية مقابلة المعنى ان
لو تقدم احدهما او تأخر وهذا الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع الامرين
فكل واحد من المقترنين يمكن ان يجعل الا علما للمقترن ان لو تعينا ثم وجب ان
يكون هذا ابدا او ابد لها وقتا واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت الموقت هو حصر
من متقدم ومتأخر وان المتقدم والمتأخر بما هو متقدم ومتأخر لا يختلفان في هو بما هو
حركة وسكون او غير ذلك يختلف فليس كونه متقدما مثلا لكونه حركة وسكونا وليس

كونه

كونه حركة وسكونا هو كونه متقدما ومتأخرا ومقابل حقيقة التقدم والتأخر والمعية
هو آخر هو حال الزمان فان قيل انه وجود الشيء في الزمان يكون موجودا معه
ثم لا يكون تلك المعية معية الزمان فنقول ان المعية التي يكون بين الشيئين الموجودين
في الزمان وبين الزمان هو المعية التي هي التضايف كالمعية بين السواد من حيث
هو محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه معية الطبع فانهما معية المضاف لانه
بنسبتهما الكون في الزمان او تحصيانهما من حيث هما متضايفان يوجدان
معا وهذه الاضافة يعرض للمتى كما يعرض للاين فهذا الحكم لا يستمر في حديث الوقت
اذ ليس هناك معية طبيعية فالمعية فيهما امر ثالث به يصح ان يقال حول زيد
مع يوم عرفة فان المعية قد يكون لسبب امر ثالث كما كان في المتقدم وذلك الثالث
اما وجود او المكان واما الزمان وانت قد ثبت لك مقدار حركة فيستغني بها عن
الجواب هذه المعارضة والحل ولانه قد يقال لانواع الشيء ولاجزائه ونهاياته
انها في الشيء فالمتقدم والمتأخر والآن فيها والساعات والسنون يقال انها
في الزمان والآن في الزمان كالوحدة في العدد وانه يحدث في الزمان حدودا
يحدث بحدوثها تقدمات وتأخرات بينها يصير الزمان معدودا كما ان الوحدة
هي التي يحدث في الاشياء انه يمكن ان يعد بها الاشياء فالآن هو الذي يجعل

معدود او بازائه فی غیر الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتکرر یعطی الکثرة والمتقدم
والمتأخر فیعد الزمان لا ان یعطی الزمان العدد بل ان یکون نفس العدد او یکون له
من لوازم العدد کالزوج والفرد والساعات والایام کالاثنین والثلاثة والاربعة
فی العدد والحرکة فی الزمان کالعشرة الا عرض فی العشرة اذ العشرة فی الزمان عارضة
لموضوع هو الحرکة والمتحرک کموضوع اعراض العشرة فی العشرة وههنا آن یعنی آخر وهو
ما یفرض فی حدود الزمان لکونه مقدارا کما یفرض النقطة فی المقادیر الآخر ولیس الوجود
ابتة باتصال والا تقطع اتصال الزمان وصح ان یتقطع اتصال الزمان لانه لو کان
التقطع فی ابتدائه وجب ان یکون الزمان لا قبل له فیجب ان یکون معدوما ثم یوجد
وکل شیء یکون معدوما ثم یکون له وجود فکان وجوده بعد عدمه فیکون عدمه قبله
فیکون له قبل ضرورة ویکون له قبل بمعنی غیر العدم المطلق فیکون الشیء الذی بالبال
لهذا النوع من القبلیة حاصلا ولا یکون هذا الزمان فیکون مع الزمان قبله زمان
فیکون متصلا به ذلک القبل شیء لا یکون فی الآن موجودا فهو شیء منقضی کل ما کان
منقضیا لذاته فهو الزمان وان فرض هذا الآن علی انه منتهی لم یخل الا ان یکون بعده
امکان وجود شیء اولا یمکن فان لم یمکن ان یوجد بعده شیء حتی یلحقه الوجود وهذا انه
محال لا ذا لواجب الامکان المطلق لا یرتفع فاذن له بعد فهو قبل فاذن الآن

لا یمکن ان یکون آنا الا بان نفرض ونتوهمه کما یفرض ان الحرکات تتغیر محدثة فیجب ان یکون
مقدارا غیر محدث ومع اثبتنا ایضا ان مقدارا یتقدر به الحرکات التی تفرض ومیل ایام
الاولی فالزمان لیس محدثا بل مما یتعلق بالابداع فیجب ان یکون مقدار الحرکة الاول
لما لا اشتیاع ولا انفصال فیه وهو صورة الحرکة المستدیرة وبها یتقدر مقادیر سائر
الحرکات وکما ان المقدار الموجود فی الجسم یتقدر به ویتقدر بها کالذراع ویوازیه کمقدار مسطرة
کذلک مقدار الحرکة الابدیة یتقدر بها سائر الحرکات ولیس یجب ان یکون ذلک المقدار
فی المسطرة متعلقا بالمقدور والمقدر وکذلک هذا المقدار یمکن ان یوجد فی جسم غیر مقدر
سائر الحرکات فان قیل ان الحرکة یتقدر بمقادیر المسافة فقط فان متحرکا واحدا اذا ابتدأ
بالحرکة من مبدأ مسافة الی منتهاها لم یتقدر حرکته الا بالمسافة لجب بازائه ان ابتداء
مرة اخری بالحرکة ثم من الطرف الآخر المتعدیة الا بالزمان والمتحرک والمسافة واحدة حرکة
واحدة لا یوجد فی مسافة واحدة من شیء ان لم یکن هناک اثر بالتغیر معلوم الی الزمان
لیس وجوده فی زمان حتی یکون عدمه فی زمان آخر وان الزمان من الامور التی یعتقد الوجود الا الحال
کالحرکة والهیولی وبیان ذلک ان کل زمانی فله متی وکل ما له متی فانه یقع علیه
نهایة واما الامور الزمانیة فهی التی فیها تقدم وتأخر وماض ومستقبل وابتداء
وانتهاء وذلک مع الحرکة او ذوات الحرکة واما من خارج غیره فان انه یوجد مع الزمان

المعية التي كزماني المضاف اعني الاضافة العارضة لشيء فيجب ان يكون له
اقتران بالطبع بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض وذلك
بان يكون احدهما مع الآخر حال الافتراق في الآخر فاعلها او فرضا بحسب السبق
حتى يصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت فتسمى الدهر وهو
محيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى السرمد بل هذا
الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت واما الثابت مع الثابت بازاء كون
الزمان بذاته في الزمان فكذلك المعية كما في الامور الثابتة وكون الامور في
الزمان فيهما وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان
مقدار الحركة واعلم ان التقدم الزماني يستحيل الا فيه وبين الآن وبالحقيقة هو الذي
ليس لزمان وجوده ولا لآن لا يكون بوجوده اول اذ الوجود لا اول له ولا آخر
فان كل ما يكون له اول او آخر ففيهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او بعد ازلي
او حدوثي وليس للوجود شيء من ذلك كله لكن المحدث ما يكون لزمان وجوده ابتداء
واذا كان كذلك فلم يكن للامر الذي لا يتعلق بالزمان كالآن او الزمان نفسه ان لا محدثه
بل معنى المحدث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى هذا ان كان حال هو فيها معدوم وذلك الحال
اذا تقضى فالذات لم تغير بها وكذا بل معنيه الا الوجود المطلق لم نفهم معنى الحدوث

فان

فان التقدم ايضا غير موجود في اللاوجود المطلق

المقالة الثالثة

فصل

في التقدم والتاخر اعلم ان جميع اصناف التقدم تجتمع على سبيل التشكيك في معنى
وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا شيء للمتاخر الا وهو
موجود للمتقدم واما قيل بالتشكيك فان التقدم بالعلية قبل التقدم بالطبع
بالطبع قبل سائر اصناف التقدم فانها لم يكن لفظ التقدم حسا لاحقه ثم
التقدم يكون بالوجود وبمعنى ثالث كالزمان والمكان فاما المعنى في تقدمه ذلك هو
على معنى الايام وغيره واضافات التقدم مجهولة يعرف بلوازمها وهذه التقدم ليس بالعكس
لتلك المعاني والمتقدم اما ان يكون بالمرتبة واما بالطبع واما بالشرف واما بالزمان
واما بالذات والعلية والتقدم والتاخر والمعية في حسب الوجود كما ذكرت فاما الذي هو
بالمرتبة فكلما كان اقرب من المبدأ الموجود بالفعل والموضوع فرضا كان تقدما او
قبل ما لكونه اذا كان المبدأ طبيعيا وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل
قبل الانسان ويصح في المتقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما
شان ذلك ان جعلنا الانسان اولا فكلما كان اقرب اليه كان اقدم وعلى هذا
يكون الانسان في هذا المكان اقدم من الجسم والمتقدم بالمكان في هذا الباب فان
من كان اقرب الى الصف الذي يلي القبلة يكون اقدم وهذا يكون بالفرض وربما

يكون بالطبع ايضا واما التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث
فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث كذا الاعتبار في
هذا التقدم معنى المعية دون الوجود والفرق بين التقدم بالطبع وبين التقدم بالعلية
ان المتقدم بالطبع لا يكون موجد والمتقدم علة الوجود المتاخر فاما التقدم بالعلية كا
متقدم بالوجود وكذلك وجوده علة وسبب للمتاخر واما التقدم بالشرف والتفضيل كما
ان ابا بكر متقدم على عمر والمتقدم بالزمان معروف ويجب ان يتحقق ان اصناف جميع
المتقدمات خلاف ما يختص بالطبع والعلية فانها ليس تقدم حقيقي اذ التقدم بالزمان
امر بالوهم وبالفرض كما عرفته واما التقدم الحقيقي فنوعا يكون التقدم متقدما واتيانه وذلك
فيما يكون بالطبع او بالذات واعني بالذات اما ان يكون وجوده متعلقا بوجود
شيء آخر او يكون متعلق وجوده بشيء آخر غير الثاني ويكون وجود ذلك الشيء الآخر
مستفادا من الاول حتى ان من رفع وجود الثاني لم يجب ان يرفع وجود الاول مع
رفع وجود الاول تبعه رفع وجود الثاني فكما تقول لما تحرك زيد بيده تحرك المفتاح ولا تقول
لما تحرك المفتاح حرك زيد يده فانك تقول يجب اولا ان يحرك زيد يده حتى يتحرك المفتاح ولا تقول
يجب ان يتحرك المفتاح اولا حتى يحرك زيد يده وهذا التقدم ليس هو زمانيا بل هو تقدم وجودي
ذاتي وكذلك يجب الا ان يكون واحد حتى يكون اثنان ولا يريد بهذا انه متقدم

زمانا

زمانيا فانك لا تعني بهذا انه يجب ان يكون واحد ثم يكون في زمان آخر اثنان بل يجوز
ان يكونا معا في زمان ومكان واحد على ان العلة يجب ان يكون مع المعلول من حيث هما
متضايفان وليسا اذا كانا من حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان يكونا
وجودهما معا اذ الاضافة لازمة للعلة والمعلول حيث هما علة ومعلول فهما من جهة
لازمها معا وفي جهة ذاتيهما تتقدم العلة على المعلول فتقدم العلة بهذا التقدم واما معا
فاقسامه ايضا اقسام التقدم والتاخر فيقال معا في الزمان ومعا في الطبع واما معا
في الطبع فقد يكونان متلازمين في تكافؤ الوجود كالاخ والاخ وقد يكونان شيئين
في تكافؤ الوجود وتحت جنس واحد لانهما معا في الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر في طباعهما
فانه حمل الجنس عليهما يكون حملا واحدا ومعا في المرتبة اي في الاشارة كما في التقدم بالطبع
طبيعة الجنس مع ما هي غير متلازمة في تكافؤ الوجود ومعا قد يكون بالفعل وقد يكون بالعرض
واعلم ان علة الشيء لا يصح ان يوجد الا وقد يكون معه المعلول فانه كان شرط كونه
علة انه ما دام انه موجود يكون علة للثاني وان لم يحصل الشرط فانه فقط علته
ممكنه وما دام تلك الذات على تلك الحالة التي يصدر عنها معلول والتعليل الصحيح توجب
ان الذي اصدر عنها شيء ان يكون قد تغير تلك الذات بصفة لم تكن لها قبل ذلك بتلك
الصفة تميز بينها وجود المعلول عنها في لا وجوده فيكون تلك الذات مع الصفة المقترنة

بها مجموع العلة وكانت تلك الذات موضوعة للعلة والشيء الذي يصح ان يصير علته
باتصاف شيء آخر اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او امرا خارجا شرطا فانه
اذا اتصاف اليه ذلك الشيء صار بحيث يصح صدور المعلول عنه من غير نقصان شرط
وجب وجود المعلول فاذا ان لم يجب وجود المعلول عنه كان وجود المعلول عنه بعد
ممكنا فوجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول معها
في الزمان والمرتبة لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون رفع الوجود يوجب رفع
المعلول اذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل يكون العلة قد ارتفعت حتى ارتفع
المعلول فرفع العلة واثباتها سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل
على رفع العلة واثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة والعلة وجودها مع المعلول
ولكن ليس بالمعلول

فصل

في القوة والفعل وفي اثبات الطبيعة وفي ان لكل
متحرك محركا وفي تناهي الحركات في القوة وفي ان المفارق لا يموت ولا يهلك بهلاك المركب
ان وفي اثبات قوى من قوى النفس والاشارة الى ان النفس ليس بمزاج وفي ان كل
كائن بعد ما لم يكن مسبوق بمادة وفي ان امكان الوجود عرض وفي ان لا علاقة له مع
المادة لا يصح ان يكون حادثا وفي كيفية حاجة النفس الى البدن في وجودها وفي تقدم
القوة على الفعل تقال قوة لمبدأ التغير من آخر في آخر من حيث انه آخر كالطبيب اذا
داوى بدنه ومبدأ التغير اما في المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل
وهو القوة الفاعلية ويقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او يصدر عنه انفعال به
يصير الشيء فعالا لآخر ولما به يصير الشيء غير متأثر فان المتأثر مغلوب فعالا من الضعف وقوة
المنفعل قد يكون محدودا نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول
الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى الجمع
ولكن بتوسط شيء على قبول شيء دون شيء كما يقبل الهيولى النفس بتوسط المزاج
ولا يقبلها ان لم يكن مزاج وقد يكون في الشيء قوة انفعالية يجب الضدين كما ان
في الشمع قوة ان يسخن وان يبرد وقوة الفعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد
كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة من له الاختيار على
ما له الاختيار والقوة وقد يكون على شخص منتشر تخصيصها بشخص دون شخص مثلا من نوع
اسباب فاذا وجد ذلك الشخص بالفعل بطلت القوة من حيث ذلك الشخص لا لان
كانت القوة عليه باقية كان بالفعل وبالقوة معا ولا يبطل القوة من حالها على
شخص مثله بل القوة على الشخص المنتشر بحالها تبقى مع عدم الفعل فاما على ذلك الشخص
فانها يعدم مع عدم الفعل وبهذا كان المعقول اذا تناول شخصا منتشرا لم يبطل
عند عدم شخص ما معين واذا تناول شخصا مستندا الى امر مشار اليه فانه يبطل عند عدمه

ذلك الشخص ونسبة الوجود إلى الإمكان نسبة الكمال إلى النقص فلهذا بطل الإمكان
عند الوجوب والقوة الفعلية الموجودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منهما الفعل
ضرورة، وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيها الأضداد وعلى ما يأتي شرحه في فصل القوى
الاختيارية والقوة الفعلية قد يسمى قوة، وقد يظن أنها لا تكون موجودة إلا حين
شأنه أن يفعل ومن شأنه أن لا يفعل وإن كان من شأنه أن يفعل فقط فلا
يسميه الجمهور قدرة، وهذا غير واجب فإنه إن كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل بغير
مشيته فليس له قدرة بهذا المعنى وإن كان يفعل بالإرادة إلا أن يكون الإرادة لا تتغير
اتفاقا أو تستحيل تغيرها استحالة ذاتية فإنه يفعل بقدرته فإنه إذا صح أنه إذا شاء فعل
يصح أنه إذا فعل فقد شاء فيصح أنه إذا لم يشأ لم يفعل وإذا لم يفعل لم يشأ، وليس
يلزم أنه لا يشاء وقتا ما حتى أنه لم يشأ، وقتا ما لم يصح قولنا إنه لم يشأ لم يفعل
فلم يصح قولنا إنه ما شاء فعل ولا يتغير الحكم أن الشيء دار إذا القدرة تتعلق بالمشية
لو كانت المشية يصح أن تتغير ولا يصح أن تتغير والقوى التي هي مبادي الحركات
والأفعال بعضها قوى تقارن النطق والتخيل وبعضها لا تقارنها، والتي تقارن
النطق فإنها تكون قوة على الشيء وضده فلا يكون بالحقيقة قوة تامة بل إنما تصير
تامة إذا اقترن بها إرادة جازمة موجبة لتحريك الأعضاء حتى تكون قوة بالفعل الوجوب

فالقوى

فالقوى المقارنة للنطق لا يصدر عنها شيء بانفرادها مع حضور منفعل فعل لأنها قوى
على الشيء وضده، فلو كان يصدر عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان متضادان معا
وهذا محال وشرح هذا الباب في موضعه فصل شرح ويتبين أن الأفعال الإنسانية صادرة
عنها على سبيل الخير، وأما القوى التي لا اختيار لها ولا نطق فإنها إذا لاقت القوة المنفعلة التام
الانفعال لم يكن مانع من خارج وجب هناك صدور الفعل عنها وهذه القوة الانفعالية
قد يكون تامة وقد يكون ناقصة لأنها قد يكون قريبة وقد يكون بعيدة، فالقوة مثل قوة
الصبي على أن يصير رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الفضلاء، وخلق من الأوائل
بعدهم أن القوة قد يكون مع الفعل ولا يتقدمه والقائل بهذا القول كأنه آيس في جبلته
أن يرى في اليوم مرارا فيكون بالحقيقة أعمى بل كل ما ليس موجودا ولا معه قوة الوجود
فهو مستحيل الوجود، وعلم أن كل جسم متحرك فله محرك غيره، لأنه لو كان الجسم يتحرك لذاته ولأنه
جسم لكان كل جسم يتحرك كما حركه متشابهة لتشابه الأجسام في الحقيقة، فإذن سبب الحركة أمر
غير الجسمية، وأيضا فإنه لو كان الجسم محركا لذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل ولكان
من جهة هو مستكمل كاملا، وشرح ذلك أنه إن كان المتحرك يتحرك لا بأن يتحرك حتى أن
يكون المحرك هو المتحرك بل يكون غيره، وإن كان محركه بأن يتحرك وبالحركة التي فيه بالفعل
حركة، ومعنى الحركة أنه يوجد في شيء متحرك بالقوة حركة بالفعل فيكون حتى أنها يخرج.

الأوائل

من القوة الى الفعل لشي فيه بالفعل هو المحرك وقد صح ان يكون ذلك الشي فيه بالفعل
وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج الى المكتسب مثلا ان كان حارا لكيف يستحق تسخنه بحرارته اى
ان كان حارا بالفعل فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة بالفعل والقوة معا
فيه وهو محال وانت تعلم ان المحرك مادام لا يخرج من ان يكون بالقوة والجسم اذا كان متحركا لا يخرج
عن طبيعة القوة وقد صح ان يخرج ذاته الى الفعل فما هو فيه بالقوة والا كان مستحيلا ان
يكون فيه بالقوة بل لو كان المحرك في نفس الجسمية لما وجب ان يسكن وبالجملة ان كان
الجسم بالقوة متحركا فانه تحتاج الى ما يخرجه الى الفعل ولكن المحرك لا يخرج من ان يكون الجسم
فيها بالقوة متحركا وعبارة اخرى مفهوم ان يكون الشي متحركا فيجب ان يكون المحرك
من حيث هو متحرك غير المحرك من حيث هو محرك والمحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة امر
وجودها على سبيل التجدد والتشخص فيجب ان يكون علتها علة غير قارة فانه لو كانت علتها
قارة الكل علة قارة فما دامت موجودة لم يصح ان يعدم معلولها كما تعلمه فلو كان
الجسم متحركا لذاته لكان وجب ان لا يسكن ولكان لا يعدم اجزاء الحركة لكن التالي بعدم
اجزاء الحركة لم تكن الحركة حركة بل يكون ثابتا فيجب انه يعدم اجزاء الحركة لو كان المحرك
نفس الجسمية ولكان وجب ان يسكن لكن ان لم يعدم اجزاء الحركة لم تكن الحركة حركة بل يكون
ثابتا وكذلك اذا كان في علة الحركة عقل بالفعل مطلقا ليس من شانه ان يتبدل وضعه

ان

ان لكل متحرك محركا غير المتحرك وهذه العلة المحركة اما ان يكون موجودة في الجسم فيسمى محركا
من تلقاء نفسه واما ان يكون خارجة عن الجسم فيسمى محركا لا من تلقاء ذاته والمحرك بذاته اما
اما ان يكون العلة الموجودة فيه يحرك نوعا من الحركة ويحرك نوعا آخر منها فيسمى
متحركا بالاختيار واما ان يكون على نهج واحد فيسمى متحركا بالطبع والمحرك بالطبع اما
اما ان لا يكون معه ارادة ويسمى محركا بالطبيعة كحركة الحجر الى السفل واما ان يكون بارادة
وقصد فيسمى محركا بالنفس الفلكية كحركة الفلك واما ان لا يكون محركا بذاته فاما ان يتحرك
كما يحرك الحجر الى فوق في مكان خاص ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك كحركة راكب الدابة
والسفينة في مكان غير خاص ويسمى حركة بالعرض ولكل من هذه الاقسام احوال ذكرها
فيما بعد المحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على
سبيل المباشرة ومن المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعشوق اذا
حرك العاشق ولاستحالة وجود اجسام بلا نهاية يستحيل ان يكون محركات متعاقبة بلا نهاية
ويستحيل ان يكون كل محرك متحركا فينتهي الحركات الى محرك ليس يتحرك وفي شرح ذلك اما اولا
فلان المحرك يجب ان يكون جسما او ماديا وقد مر لا تناهي الاجسام وثانيا فلان العلل
يجب ان يكون متناهية بيان ذلك انه ان كان يتحرك اخر ويحركه محرك هو ايضا متحرك
فيجب ان يتحرك الا بان يحركه محرك آخر سواء كانت هذه الوسائط واحدا او غير متناهية

فانه لا يصح وجود الحركة ما دام حكمها حكم الوسط فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك لا يكون
حكمه حكم الواسطة وكما امتنع خروج الامور من القوة الى الفعل والوجود للامور الممكنة ينتهي الى
بالفعل موجود بذاته والموجود الذي لا يتحرك اما ان يحرك بان يعطي الجسم المبدأ المحرك الذي
به يتحرك المحرك على انه متمم به ومعشوق وليس ان كل قوة في جسم تحرك فانما يحرك
ايضا بالعرض ان المحرك الذي لا يتحرك لا يصح ان يكون قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه واما الذي بالارادة والاختيار
فظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عنه لانه من
حيث هو جسم او من حيث له قوة مباينة للحركة او يصدر عن شي مباين له جسماني
او عن مباين غير جسماني فان صدر عنه لانه من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام
في صدور ذلك الفعل عنه فيصدر ما ذا عن مبتني اثار على الجسمية وان كان ذلك عن جسم
آخر كانت تلك الحركة بالقسر او بالعرض وقد ذكرنا انها ليست بالقسر ولا بالعرض وان
كان عن امر مفارق غير جسماني الطلاق هما وجب ان يكون المفارق يطلب بالحركة امرا
ليس له وقد ابطلناه فاذن ان كان عن مفارق فيشارك في التحريك فانه يحرك على سبيل
ما يحرك المتمم به او المعشوق كالحال في الحركة الفلكية ولا بد على الاحوال كلها من قوة في
الجسم مباشرة الحركة كما ذكرنا ويطلب الحركة ليستكمل بالفعل ويتم بالاتمام ايضا فانه

لا يخلو اما ان يكون لاختصاص هذا الجسم بقبول هذا التاثير عن المفارق لانه جسم او لقوة فيه
او لقوة في المفارق فان كان لانه جسم لكان كل جسم مشاركه فيه وليس الامر كذلك
وان كان لقوة فيه فهو مبدأ صدور الفعل عنه وهذا هو المطلوب وان كان لقوة في المفارق
فاما ان يكون تخص تلك القوة بوجه ذلك فيكون الكلام فيها كالكلام في المفارق
اما ان كان على سبيل الارادة فلا يخلو اما ان يكون الارادة قد خصت هذا الجسم لخاصية
فيه او جزافا فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي او الاكثري
فان الامور الاتفاقية كما تسمى اتفاقية ليست دائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة
او اكثرية وليس فيها شي بالاتفاق والجزاف كما تعلمه فليست اذن بالاتفاق بل لخاصية على
ان الاتفاق ... علي الامر الطبيعي او الارادي فينبغي ان يكون لخاصية فيه ويكون
تلك الخاصية هذا انها موجبة للحركة وهي القوة والطبيعة التي بسببها يطلب الحركة
اما كرة الطبيعة والشكلات الطبيعية وعلى انه يتشكل القوى حيث يتكلم ان الصور
الجسمانية فانها لا توجد الا باقتران المادة فاما كون هذه القوة مبدأ الحركة في الكم
فكما ذكرنا يوجب تخلخلا وذبولا في النمو كما في الماء او تكاثفا وانتقاصا فيه كما في
الارض واما كونه مبدأ الحركة في الكيف فمثل حال الطبيعة الماء اذا عرض لها حرارة فاذا
زال العائق ردتها طبيعتها الى البرودة الطبيعية وحفظتها عليها والابدان اذا سارت

از جهاد وتوجب طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق ومن هذا يعلم ايضا ان النفس
ليست بمزاج فان المزاج المعدوم لا يعيده ذاته الى الحالة الاصلية وقد ظن قوم ان
الطبيعة في المركبات هي المزاج والمزاج كما ستعلمه كيفية تحصل من تفاعل كيفيات
متضادة في اجسام متجاورة ولا يظن ان الكيفيات المزاجية هي الكيفيات الاول
وقد تغيرت فقد عرفت الحال في ذلك بل هو كيفية حادثة وهذا المبدأ اذا وجدت
في الجسم فليس يتقيد الحركة لانه لو كان كذلك لكان لم يخل منه الجسم بل يتبع وجوده
وجود الحركة في الجسم عند مبدئه الصور كما يتبع وجوده وجود الاشكال والالوان
والكيفيات الملموسة وكذا وجد مبدأ يتبع وجوده وجود قوى بعيد رغبة افعال وهو
النفس فيسبب القوى اليه لكان الشكل اللون يشغل لكان يجب ان يضم ذلك الشكل
او اللون الى المبدأ بانهما كما يقال ان هذه القوة للنفس على المادة انما يستعد لوجود هذه
الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض قبلية بالطبع فالمتقدم على جميع الانفعالات
يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا وقد ظن قوم ان النفس تفعل حركة الاعمال
بتوسط الطبيعة بلا علم ولا ادري ان الطبيعة يستحيل الحركة للاعضاء خلاف ما توجبه
ذاتها طاعة للنفس في كونها آلات للطبيعة كذلك لما جاز اعياء عند تكليف النفس
اياها غير مقتضاها اذ الاعياء انما يكون بسبب حركة طارية على الجسم خلاف ما تقتضيه وكما

كاذب بل بمقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة ويتبين من هذا وجود قوة
للانسان هي مبدأ الحركة غير ما يقتضيه المزاج سيما مع التجاذب في حركة الرعشة
والاعياء فان تلك القوة غير المزاج فكيف يكون النفس الانسانية المزاج والنفس لا تعدم
الا باستحالة المزاج وعدمه وحدوث مزاج آخر والمعدوم كيف يدرك واما القوة الانفعالية
فقد يكون قريبة وقد يكون بعيدة فالقريبة مثل قوة الحصى على ان يصير جلابا والبعيدة
مثل المني وقد قال بعض الاوائل وتلقى منه الواردون بعدهم ان القوة يكون مع الفعل
ولا يتقدمه والقائل بهذا القول لا محالة ليس في جبلته ان يرى النوم من ان يكون
فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس موجودا ولا يسبقه قوة الوجود فهو مستحيل الوجود
فيشغل كل كاين بعد ما لم يكن بعدية بالزمان حاصل سبقه مادة وذلك لانه قبل كونه
ممكن الوجود فانه ان لم يسبقه امكان وجوده كان ممتنعا كونه وممكن الوجود غير
ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى لا يقال
يجوز ان يقال ان المحال لا قدرة عليه وان الممكن مقدور عليه ولا يجوز ان يقال انه ليس عليه
قدرة لانه لا قدرة عليه وانه عليه قدرة لانه عليه قدرة فانه ان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور
عليه لم يمكنا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن و
كان معنى المحال انه غير مقدور عليه ونعني الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول

ولكن كون الشيء مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فالثاني باعتبار ذاته والاول
بالقياس الى الموجد ثم ان امكان الوجود صفة يستحق عليها وجود الممكن وجوده
وامكان الوجود عرض لانه اما هو بالاضافة الى امر امكان وجوده فيكون الاضافة
متقومة له ولو كان جوهرا لكان له وجود خاص لا يتقوم لاضافة ولو كان كذلك لكان
واجب الوجود بذاته لا سبب لامكانه فليس لامكان الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافة
من امر خارج بل الموجود من امكان الوجود للممكن وجود كذا او الاضافة عرض وهي
متقومة لامكان وجود كذا او الجوهر لا تقومه العرض فهو عرض فيجب ان يكون موجودا في موضوع
فلنسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم حامله موضوعا وهيولى ومادة باعتبارات مختلفة
واعلم ان الامكان بمعنى عام عموم المشكك كمثل الوجود المطلق يدخل تحته معان هي
مجهولة الاسامي يعبر عنها بامكان وجود كذا او كذا فاذن كل حادث فقد تقدمته اي
والمادة هي علة الحدوث وحيث يكون حدوث وكون وفساد يجب ان يكون الهيولى
للكائن الحادث الفاسد ولهذا والا كان يلزم حدوث الهيولى وهو آخر فرع تقدمه
في هو ممتنع لانه يلزم ان يكون هيولى الحادثة سبقها امكان الوجود فيكون لامكانها
ايضا هيولى فيتسلسل واعلم ان موضوع الامكان يجب ان يكون موجودا والا استدعى
موضوعا آخر وكذلك الى لا نهاية له فانه يلزم حتى فرض كذلك ان لا يسبق الامكان

امكانه

ثم اعلم ان امكان الشيء هو ممكنيته كالحال في الوجود واعلم ان الامكان الذي
يعدم مع الفعل فله سبب لا محالة لكونه حادثا وسبقه لا محالة امكان آخر سابقا
زمانيا الى غير نهاية ثم الهيولى انما تقوى على ان يصير اولا بالفعل شيئا لا على
ان يوجد امكان الصورة ودون توجد لا على ان يصير بالفعل شيئا والعقول الفعالة
امكانها وقوتها اياها على الوجود لا على ان يصير بالفعل شيئا فانها في فعل وجود
العقول لا علاقة لها مع المادة والا علاقة له مع المادة لا يصح ان يسبقه امكان الوجود
فيجب ان يكون وجود العقل مع ايجاده فنقول ان امكان وجود الصورة صفة موجودة في
الهيولى اذا عقلت تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة وهذا الكلام حيث فانه
صفت للنطفة او الحجر الذي مع الحجر قدر ليس من الرجال كان امكان وجود
وبهذا ينحل شبهة من يقول ان الموجود يكون مضافا الى المعدوم فان المضاف مع اي
يعقل مع المضاف اليه والكل ان يعقل مع المضاف اليه فان قيل ان المعنى
معنى وجودي او ثبوتي ام عدمي كان الجواب ان المعنى الى يسمع منا الرجال الا الى الوجود
هو معنى عدمي فالتوهم التي هي بالاطلاق معنى عدمي هي ما يكون بالقياس الى الوجود
وليس يلزم ان يكون كل من المتضايفين موجودا في الاعيان بل يجب ان يكونا
موجودين في العقل فبعض الاشياء يكون امكان وجوده بان يكون موجودا في المادة

ماهية

وبعض للاشياء يكون امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها فالاول كالصورة
الجسمانية والثاني كالنفس الانسانية ليس وجودها في المادة بل مع المادة بل انما تتميز
ذلك بالبراهين التي ذكرناها في كتاب النفس فيعلم حينئذ ان النفس الحادثة لا بد لها من
ان يتقدمها مادة وانها غير موجودة في المادة فيعلم ان اقسام امكان الوجود منها
ما يكون على الوجه الاول ومنها ما يكون على الوجه الثاني والمادة هي المرجحة لوجود النفس
على لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود فان قوته على الوجود وعلى العدم سواء فيجب ان
يكون هناك سبب مرجح لان يكون مائلا الى احد الطرفين فيتعين كون المادة علة
لوجود النفس على هذا الوجه لا غير وبالجملة علة حدوثها اذ المادة تحتاج اليها لامرين
احدهما لان يتقوم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما بينا والثاني لان يترجح
وجود الشيء على عدمه وتحتاج اليه من المادة في النفس مع هذا فالمادة بالحقيقة في الحوادث
لان يحمل امكان الوجود وليرجح وجود ممكن الوجود على لا وجوده ثم ان الامر الممكن حدوثه
فبان في بعض الصور بالبراهين انها توجد في المادة وبان في بعضها انها لا توجد فيها
فالصورة الجسمانية تحتاج الى المادة لمعنيين احدهما للحدوث والثاني لان يتقوم بها وجود الصورة
واما النفس الانسانية فانما تحتاج اليها للحدوث فقط وهذا الفصل توهم ان القوة
على الاطلاق قبل الفعل الا بزمان وحده وتقدم قوانين اخر فالكيف في الساعة اذا تقدم

فنقول

فنقول ان الامر في الاشياء الجزوية الكائنة الفاسدة كالحال في المني والانسان وكذلك
فان القوة قبل الفعل قبلية بالزمان وقد ذكرنا ان القبلية في الزمان غير متحدة بها في الوجود
ثم القوة بما هو غير الفعل فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر تقوم فيه وذلك الجوهر يحتمل
ان يكون بالفعل فانه ما لم يصر بالفعل لم يكن مستعدا لشيء فان ما ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل
شيئا ومن الاشياء ما بالفعل لا يكون بالقوة كالاول وكالعقول الفعالة ثم القوة تحتاج
الى فعل يخرجها الى الفعل وليس ذلك الفعل مما يحدث فانه يحتاج الى مخرج آخر وينتهي
الى موجود بالفعل ليس بمحدث كما تبين في تناهي العلل وايضا فان الفعل يتصور حده
والقوة يتصور بوجه ما بالفعل على ما ذكرناه في باب المضاف والسالبة وايضا فان الفعل
قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان والفعل كمال والخير في كل شيء انما هو مع الكون
بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة والشر لا يكون من وجه شرا والا كان معدوما
وكل شيء من حيث انه موجود ليس بشر وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل والالم
يوجب في غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وقد بان بالعلية
والطبع والشرف والزمان والقوة الانفعالية التي هي بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب لها
فانه لو كان لها سبب لكان لسببها امكان فيتسلسل الى لا نهاية ولكن القوة على وجه ما
شخصي معين فانما لها اسباب معينة لا محالة فانها حادثة واذ حصل ذلك الامر الى الفعل

بطلت القوة عليها او القوة على مستبشر مثل ذلك الامر فلا علة لها ولا يبطل عن حامل
القوة بزوال القوة اثرته مع وجود ذلك الامر والا لكان قد يعتبر في الشيء من حيث
هو على حدة ثم يعتبر فيه مأخوذا على شرط آخر **المقالة الرابعة فصل**
في الادراك وما يتعلق به المعدوم في الاعيان محكوم عليه باحكام وجودية فيجب ان يكون
له وجود وما اذ ليس في الاعيان فهو في النفس والمحكوم عليه بالحقيقة هو ما في النفس الا من الموجود
من خارج ولو كان المعلوم معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل احد
ولما كان المعدوم في الاعيان معلوما وانت تعلم ان صورته يجب ان يريد بها موجودة
في ذهنك والا لما كانت صيا لوجودها في الاعيان وايضا فان من لم يكن عالما
ثم صار عالما فانه وجب له شيء لم يكن وذلك الشيء لاي آلة في المعلوم وتشهد بهذا ان
الحس يكون مع تكيف الآلة بالكيفية المدركة فالامر اما ان يكون بتجرده عما سواه المادة
كالبياض فكالمادة وكالمقدار فانه ليس يلحقها بشرط التجرد عما سواها اذ غرضي عن ذاتها
واما ان يكون متغايرا لغير المتغايرة يؤثر بعضها في بعض كتغايره الجسمية للوضع والمقدار
فانه لو تصور المقدار والوضع مرفوعين عن الجسم بعدم الجسم واما ان يكون تغايره لغيرها
تغايرا غير مؤثر كمغايرة السواد للحركة فانه ليس يلحق احدهما مع رفع الآخر فالادراك لي
يلحقها ان غرضي عن ذاتها فاما يلحقها بسبب حامل وهو المادة لانها لو لحقتها لا لما هي

لكان

لكانت يلحق كل ما يشار كما في النوع او في الشخص وكل ما يقارن المادة فلا يخرج من وضع
وكل لا يخرج من وضع فهو مشار اليه وكل ما هو مشار اليه فانه غير مشترك في حقيقته وهو غير
مجرد عما سواه واذا كان كذلك فاقسام المعلومات ايضا هو المعلوم المجرد عما
سواه وما يقارنه شيء مقارنة غير مؤثرة ويسمى معقولا ويمكن حمله على جميع اشخاصه كالبياض
فانه يمكن حمله على كل ابيض وما ابيض مما لا يكون حمله على غيره والمعلوم جامع مخالط الغير
يسمى محسوسا وهو اما ان يكون مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او نحوهما
فالمعقول لو ادرك بجسم او امر جسماني لكان يوجد فيه لا في آلة ولكان اقترانه به اقترانا مؤثرا
فيه فكان مشارا اليه غير مشترك فيه ولكان يحصل له وضع ومقدار ولكان يخرج عن ان
يكون معقولا فالمادة او البياض او المقدار او الوضع مثلا لو حلت في الجسم لكان
يحصل للمادة وضع هو غيرها وللبياض وضع ومقدار هو غيرهما وللمقدار تعين حصل له
ووضع هو غيره وللوضع مقدار هو غيره فان قيل ان الوضع اذا قارن الجسم مقارنة صار به مشارا اليه
فلم اذا قارن المدرك لم يصر به مشارا اليه فنقول ان الوضع اذا قارن الجسم اثر فيه
كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه لانه لو كان مؤثرا لكان يعود المدرك بعد فعله منه
ولو كان للمعقول وضع لكان اليه اشارة لكنا ندرك اشياء ونحكم بانه لا اشارة لها ولا وضع لها
فاذن مدركها لا بقوة جسمانية ولا بد ايضا من ان يحصل المعقول اذا قارن جسمانيا

والشام بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو الكل او كل جزء هو غير الكل فان كان كل جزء
غير الكل وجب ان يكون للمعقول في ذاته اختلاف اجزاء وليس كل معقول بهذه
الصفة بل لكل معقول وحدة بها هو هو وليس فيه شيء غير شيء حتى يكون له جزء غير
الكل او غير جزء آخر ونحن نتكلم على هذا الوجه فهو اذن موجود في الاشياء على هذا الوجه
ولا يمكن ان يقال ان تلك الوحدة تحصل في امر منقسم واما ان كل جزء هو الكل فالكلام
فيه ظاهر وبالجملة فلو كان المعنى معقولا مع كونه في مادة لكان معقولا في المحسوس ولكان
المعقول في ذاته من حيث هو معقول محسوسا وليس الامر كذلك ويشهد بهذا ان البصر
فعله الاول ادراك اللون ثم يدرك بواسطة اللون المقدار والاشكال ومع ذلك
لا يدرك اللون مجردا عما سواه ولا يمكن ان يقال ان القوة البصرية ليس من شانها
ادراك الالوان فاذن هو لامر خارج عن القوة غريب عنها وكل امر غريب يلحق شيئا
فانما يلحقه بواسطة المادة فاذن ليس المانع من ان يدرك البصر اللون المجرد القوة
ولا انها عين بل الامر هو فعلها في القوة المادة وكذلك الحال في سائر الحواس ومنه ان
لا يصح ان يكون مدرك المعقولات حاصلا في جسم غير منقسم كنقطة او سطح اما اولا
فلان الحد ايضا له وضع وحكمه في هذا حكم الاجسام واما ثانيا فلان الحدود لا وجود
لها بذاتها منفردة عن الاجسام ولا يصح ان يوجد لها خاصية ليست للجسم كانية التعقل

المتقدمة

المتقدمة ونحن نعلم من هذا ان الامور المتغايرة لما سواها لا يصح ان يدرك الا بقوة جسمانية
لان تلك الامور انما تشخصت باعراض غريبة لا ذاتية كالوضع والشكل والمقدار
المعين فلا بد من تمثلها بامور غريبة عن ذواتها وتلك الامور يلحقها بواسطة المادة الحاملة له
كما كانت الحال في الاعيان فاذن انما يدركها قوة جسمانية ويشهد بهذا ان ادراك
مثل هذه الامور بالحواس الظاهرة وليس الامر في العقل كالامر في الخيال مثلا فان المتخيل لا يخلو
عن اقتران عوارض غريبة به مؤثرة فيه حتى لو رفعت تلك العوارض لم يكن متخيلا
والمعقول ليس كذلك فان التعقل هو يدرك شيئا مجردا عن العوارض الغريبة وقد بينا
بهذا فلا يخلو الشيء في الحالين عن ان يكون معقولا واعلم ان حصول المحسوس او المتخيل
في الاكثر يكون باشتمال الآلة عليه والا لم يكن حصولا فيها بل مجاورة ولهذا لا يدرك حس
اللمس كيفية مثل كيفية الآلة ولا يتم اذن مثل هذه الادراكات الا باشتمال الآلة
على المدرك ومما يحقق لك ان المعقول لا يدرك بآلة جسمانية انك تحكم بان المتضادين
لا يوجدان في جسم معا فان النقطة والنور لا يوجدان معا وكذلك الحكم على متقابلات
كثيرة بهذا الحكم ولا محالة ان يكون هذه الامور موجودة في العقل على النحو الذي يمنع
وجوده في الاعيان كما كان السواد مثلا مجردا عما سواه موجودا في النفس حتى امكن ان الحكم
عليه بانه لا وجود له على هذا النحو في الاعيان وكذلك سائر المعدومات والا لما كان له وجود

المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته ومحسوسيته
كما ستعلم لم يصح ان يكون لا وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس
وجوده ادراكه لذاته فكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا
فالامور التي يدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة للمادة والا كان وجودها لغيرها
واما الامور المجردة عن المواد فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكانت وجودها لغيرها
فكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة ويشهد بهذا ان القوى المدركة الجسمانية
كالبصر والحس والذوق لا يدرك ذواتها فان قيل ان الجسم اذا ادرك ذاته فانه يدركها
بان يحصل فيه صورة اخرى كان الجواب اما اولا فلان تلك الصورة الثانية لا يكون الاولى
بعينها بالعدد فلا يكون المدرك هو المدرك الا ان يقال ان المدرك اذا ادرك الصورة
الثانية علم انه علم ولكن يلزم من هذا ان يكون قد ادرك قبل هذا الادراك ذاته فان
كان بصورة اخرى تكررت تسلسل الى غير النهاية واما ثانيا فلان صورتين هو احد في مادة واحدة
وقد اكتنفهما عرض واحد لا يوجد مرتين فقد عرفت في فصل حيث تكلمنا في الاتحاد وانه لا
لا ينفعل الشيء عن مثله والا كان يوجد شيء واحد على صفة واحدة مرتين معا في شيء
واحد وهذا محال وبالجملة فرق بين ان يتصور شيئا وبين ان يتصور ان المتصور له
وجود في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان وان هذا المتصور هذا الشيء لا غير

واعلم ان الامور الشخصية قد يدرك بنوع كلي وذلك اذا لم يكن ذلك الشخص مستندا
الى شيء مشار اليه فانه اذا كانت مستندا الى شيء مشار اليه كما تقول سقراط هو الذي في شهر
كذا او كسوف الشمس يكون في الآن الذي تحصل فيه الى شهر فلم يمكن حمله على كثيرين فلم
يكن معقولا بل مشاهدا بل انما يمكن ان يدرك الشخص بنوع كلي اذا لم يكن مستندا الى
بوجه مشار اليه من الوجوه وهذا العلم يكون بواسطة الاسباب فكل ما يعلم باسبابه لم يتغير
العلم به سواء كان موجودا او معدوما فانك اذا علمت مقدارا من كسوف ما لاسباب
لم يتغير العلم به سواء كان الكسوف موجودا او معدوما ولكن اذا علمت انه يكون الان
بالقياس الى آن معين يكون فيه تغير الحكم فيه اذ ابطل الآن وجاء آن آخر وذلك ان
العلم بالزمان الذي يريد ان يكون فيه الكسوف مستندا الى هذا الآن المشاهد
وهذا شيء كان ما وجد شيء بين يديك فيعلم انه بين يديك فاذا لم يحن ذلك الشيء وبطل
العلم بحضوره ولو عرفت حصول ذلك الشيء بالاسباب بين يديك لا من كونه بين
يديك المشار اليه والا ان الشاهد كان يبطل العلم بعده فالعلم بالشخص على وجه
الاول لا يتناول شخصا من دون شخص آخر مثله والا كان العلم اشارة اليه ووقوعا
عليه وستعلم ان علم مبدأ الاسباب بجميع الموجودات اعني واجب الوجود بذاته بالامور
الشخصية على هذا النمط ثم لا يخفى عليه مثقال ذرة من الموجودات من غير ان يتغير علمه

فان قيل فنحن نعلم الان ان فرعون معدوم قلنا نحن نعلم بعدم فرعون كما نعلم الان
بالوسط الذي يعلم شخصيته الان من جهة الاسباب اذا كان كذلك لم يتجدد العلم علم كثير
والعلم بالشيء قد يستفاد من خارج كما نعلم وجود السماء بعد ان ادركها بالحس وقد يكون
العلم علة وسببا لوجود الشيء كمن يتصور صورة دار غير موجودة فيبني الدار كعلم الحكماء ان
فيهما علم فعلي اعني جاء ان العالم فيكون نفس صدوره عنه معلومية له لا ان يكون فعلم
غيره فعلا وان التسلسل الى غير نهاية وعلم مستفاد وهذا قد يكون قبل وجود المعلوم في الاعيان
كعلوم النفوس الفلكية فانها مستفادة من عنده وهي الصور قبل وجود تلك المعلومات في
الاعيان وعلم مستفاد بعد وجود المعلومات كما نعلم وجود السماء والارض ومنه العلم
هو ايضا يستند الى الصور ولكن الموجودات معدات للحصول في ان تستند المعلومات منها
معيدها وقوم قالوا ان العلم عرض يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وباي شيء نعلمه
فقالوا ان العلم غير معلوم فقلنا كيف عرفتم بهذه الصفة فتحيروا بل الشعور بالشيء
هو نفس حصول اثر المشعور به في الذات لان الشاعر بالشيء فهو موصوف بصفة
لم يكن موصوفا بها قبل الشعور فلا بد ان يكون تلك الصفة موجودة له وليس تلك الصفة الا اثر
المشعور به فانه لا يخلو اما ان يكون الشعور به نفس حصول ذلك الاثر او شيئا يتبعه
فان كان نفس حصول الاثر فهذا المطلوب وان كان شيئا يتبعه فاما ان يكون ذلك الشيء

المجاز

المجاز ذلك الاثر وسائر الآثار عن المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك
واما ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور بها وحصول هيئة اخرى غير المشعور
فان كان حصول هيئة غير المشعور به كان حصول الشعور بالشيء غير تحصيل هيئته ومثاله
وهذا محال وان كان هو هو كان المطلوب وليس الملاحظة هي وجود اله في النفس نفسها
بل نفس انشائه في النفس وجوده فقط والا تسلسل ولا يكون به العلم فانه الا لم يمكن
كذلك كان ادراك النفس اما الوجود واما العدم لو لوجود صفة معه في النفس او عدم
صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى جميع الاقسام فليس الادراك الا حصول المدرك في
النفس او من بعض قواها وحتى فرض الشعور بالشيء غير نفس وجوده فيه تسلسل الى غير النهاية
لان الادراك ليس الا الانفعال او تأثر فان فرض الشعور بالشيء حال من وجوده في
الذهن او الحس كان الكلام باقيا لان الشعور يجب ان يكون بانفعال او تأثر غيره
ويلزم محال آخر وهو انه يلزم ان يكون العلم به شيئا غير نفس انشائه فيكون الكلام
في العلم بالعلم كالكلام في ذلك المعلوم فيتسلسل ويلزم ايضا من القول الذي قالوا ان
العلم عرض به يعلم الشيء على العلم المعلومية نفس شيئا لكان الذي ادرك
النفوس البشرية يكون بانفعال لكان الاستكمال القوة المدركة والاستكمال يكون بانفعال
المستكمل في جوهره بل يكون حالة حال الاحوج من الكمالية فانه لو لم يكن كذلك كان بانفعال

القوة ولا تعاقب صور في جوهرها وجب ان لا يتبدل القوة عند الادراك اما الافلاك
فادراكها بحسب ابدانها وتوسطها على سبيل الاستكمال فانه كما عرفت لا تشتغل ولا تتحرك

فصل في الكلي والجزئي وما يتصل بهما المفهوم الكلي بما هو طبيعة كالانسان بما هو
انسان شيء وبما هو خاص او عام او واحد او كثير وذلك اما بالقوة او بالفعل شيء آخر وانما
هو بما هو انسان فقط بلا شرط آخر ثم العموم شرط زائد على انه انسان والخصوص كذلك
وانه واحد كذلك انه كثير كذلك فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة ولا بالقوة
احدهما ولا بالفعل بل غيرهما لكن ليس اذا كان الانسانية لا يوجد الا واحدة او كثيرة
وجب ان يكون الانسانية بما هي انسانية اما واحدة واما كثيرة فالفرق بين قولنا ان هذا
فرق دوم
لا يوجد الا وله احدى الحالتين وبين قولنا احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا
ان الانسانية ليس بما هو انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة
وكذلك لو فرضنا بدل الوحدة والكثرة الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد والكثير
فيقال هل الانسانية من حيث هي انسانية موجودة او ليست بموجودة بل الحيوانية
بما هي حيوانية خاص لانه حمله على ما تحته فانه لو كانت الحيوانية بما هو حيوانية انسانا
دنا واحد
لكان كل حيوان انسانا وليس نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة
ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة والا لكان

كذلك

كذلك جاز ان يوجد لا بأي انسانية كثيرة او واحدة فان قيل فهل الانسانية
واحدة فاجيب فلم يجب ان يكون كثيرة فان هذا من سلب الاطلاق وحيثيته سلب
الطرفين جميعا واذا عرفت هذا فنقول يقال الكلي للانسانية بلا شرط ويقال الكلي للانسانية
بشرط انها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار الاول موجود
بالفعل في الاشياء وهو محمول على واحد واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير
فان ذلك ليس بما هو انسانية واما بالاعتبار الثاني وهو ان يكون شيء واحد بعينه
معنى في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما فهذا غير موجود من المعنى الكلي مستفاد من
خارج كاستفادة الانسانية من زيد وعمرو ولا تأثير لعمرو في افادة الصورة الانسانية
غير ما لزيد وقد يستعمل في المنطق ما بعد الكثرة اي هذا المعنى العام المستفاد من كثرات مختلفة
وقد لا يستفاد من خارج كعلم الله تعالى جل جلاله والملائكة فيسمى ما قبل الكثرة اذ هو علة الكثرة
صح
الاكتناف احاطت ١٢
على ما بينته فنقول ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المخصصة لشخص لم يكتنفه
الاعراض لشخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه
مكتنفا باعراض متضادة ولا تأثير للمتصور من الانسانية التي في زيد في افادة النفس
صورة عقلية اولى من التي في عمرو بل من الجائز ان يكون الانسانية التي في عمرو سبقت
الى العقل فافادت العقل المعقول من الانسانية التي كانت الانسانية التي في زيد

انما دته ان يستبقى ما ثر هذا الاثر لم يوثر الآخر بعده شيئا واذ هذه الصورة المعقولة
جائز من حال ما ان يرتسم في النفس عن اي ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد
من تلك اولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود وجود
الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة المعقولة التي نسبتها بالفعل او بالقوة
الى واحد واحد واحدة فالانسانية في العقل ليست الا انها انسانية واما انها كلية فلما
العقل فيها ان نسبتها الى كثرة في الحمل فالانسانية بهذا المعنى لا جنس ولا نوع ولا شخص
ولا واحد ولا كثير وليس يمتنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا لما ان يكون
الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بجهة موجودة فيه كالبياض فانه لو كان
غير مفارق للمادة فهو ببياضيته موجود في المادة على انه شئ آخر معتبر بذاته وان
كان عرض لتلك الحقيقة ان تقارن في الوجود امرا آخر واما وجود الكليات
فهو انها في النفس لا غير فانه لو كانت الانسانية الموجودة في زيد بعينه الموجودة في عمرو
وعمرو جاهل وزيد عالم لكان زيد وعمرو عالمين وجاهلين معا وهذا محال ولهذا لا يصح
ان يكون نفس واحدة موجودة في زيد وعمرو وايضا فانه لو كان انسان كلي
واحد هو موضوع للسواد والبياض لكان ابيض اسود معا وايضا لو كان حيوان
واحد موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان واحد بعينه طائرا وذا ماء وذا رجلين

وذا

قادم دم

وذا اربع قوائم **فصل** في سبب تكثر اشخاص نوع واحد وبالجملة في سبب
التكثر وفي سبب التشخص وفي ان الموجود الذي ماهيته انيته والوجود الذي هو واجب
الوجود بذاته لا يصح ان يتكثر البتة اصلا وفي الفرق بين الكل والكلي كل معنى كلي فانه
لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد فرض خصوصية ووصف خاص مثلا لا يصح ان
يكون سوادان الا بسبب من تكثرهما او بسبب حاملين خاصين فانه ان
لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد سوادان واحد بل ينقسم كل واحد الى كثير فانه ان كان السواد
لانه سواد يقتضي ان يكون كثيرا لكان كل واحد منهما يقتضي الشيء طبيعته السواد
وايضا فان كل واحد من السوادين سواد فليس الآخر لانه في شئ كان هو بعينه
ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا حتى ان السوادية بعينها
ان يكون هذا السواد وكان من شرطه ان يكون اياه وجب ان لا يكون سواد غير هذا
فاذا كثرة السواد وسائر ما يتكثر اشخاصه فانه يكون بسبب فالوجود الذي لا سبب له
لا يصح ان يتكثر لانه لو كان كثيرا لكان الوجود وتلك الكثرة بسبب لان مثل هذه الكثرة
يكون بالقطع والقطع يعرض بسبب التقابل اذ التقابل هي معنى خارج عن حقيقته الى
فليس يعرض القطع الا حيث يكون التقابل وهو المادة فالقطع لا يعرض الا للجسم فعلة
الكثرة هي الهيولى وقد عرفت مما تقدم [illegible] الحادث مع الكثرة فان القطع

يعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القابلين وكثرة القابلين يكون بسبب الحركة
والمكان واجبا ان تنتهي الكثرة الى شيء يتكثر بذاته وذلك هو الحركة فاذن لولا الحركة لما
كان يتكثر من هذا الوجه واما تكثر الحركة فبسبب ذاتها فان الحركة مقتضيها نحو وجودها
ان يكون فانيا ولا فخفاء واعلم ان كل معنى عام فلا ان يتخصص بالفصل او بالعرض
والفصل والعرض لا يفيد ان حقيقة الجنس ولكنهما يفيدان قوام وجود الجنس امرا
بالفعل ومثال هذا ان الحيوانية التي تقع على الانسان والفرس كلاهما معنى الحيوانية
واحد فليس من شرط فصليهما ان يكونا شرطا في كون الحيوانية التي فيهما حيوانية
بل لكل واحد منهما حيوانية تامة فانه لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية بالتمام لما كان لم
حيوانية اصلا فانه اذا انتقص من معنى الحيوانية شيء لم تكن الحيوانية حيوانية وانما يحتاج
الى الفصل مثل الناطق ولا شبهة في ان يكون الحيوان قائما موجودا بالفعل حيوانا
اذ لا يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا او فرسا او غيرهما من الانواع واذا كان
حال الفصل كذا فان حال العرض يكون ايضا كذلك قد عرفت ان الفصل يفيد الوجود وحيث
يكون ماهية الجنس الموجود وعرض دخول فصل عليه لزم ان يكون الفصل يفيد ماهية
الجنس وايضا فان الموجود الذي لا سبب له ان فرض له جنس وفصل فالفصل يفيد وجود
الجنس لزم ان يكون ما لا علة له معلولا في جزء هذا ان الموجود الذي لا سبب له

والوجود

والموجود الذي ماهيته انيته لا يتكثر بالمحمول عليه لا بالانواع اذا قلنا ان الطبيعة
الكلية موجودة في الاعيان فانا نعني ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان
والفرق بين الكلي والكل ان الكل موجود في الاشياء والكلي لا يوجد الا في التصور
والكل يعد اجزاءه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فلا يكون معدودا
باجزائه والكل متقوم باجزائه والكلي يتقوم اجزاؤه اذ الانواع متقوم من كليين هما الجنس
والفصل وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل جزء وحده وان تعدد والكلي يكون
محمولا في كل جزوي وايضا فان الكل يحتاج ان يحضر اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج ان
يحضر جزوياته معا واعلم ان التشخص يمنع نفس تصوره ان يكون غيره من وجوه
ان لا تقع في المقول منه شركة لكن ذات الشيء وحقيقته لا يمتنعان عن وقوع الشركة
فيهما فيجب ان يكون لعرض او لعرض اللازم مشترك فيه فيجب ان يكون لعرض لاحق
لا يتبدل لان العلة المشخصة لا يبطل وتبقى المعلول على حاله فيجب ان يكون لاحقا
لا لازما واللاحق يلحق بواسطة المادة فكل نوع يتكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديا
وايضا فان اللاحق يلحق لا محالة عن ابتداء زماني وكل ماله ابتداء زماني فهو حادث
وكل حادث فان سبقه مادة فاذن اللاحق يلحق بواسطة المادة واللاحق او الحق
في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان يكون وقت الزمان شرطا في التشخص واذا ثبت

المقولات التسع لم يتشخص شيء منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الان
ايضا لا يتشخص بذاته ما لم يختص بوضع ما فاذن المشخص هو الوضع مع الزمان وهذا
وكل شيء لا وضع له ولا زمان فماهيته غير مشتركة اذ لا شيء صافي الوجود بوجوده ونحن نعلم
انا لو كان هذه كثرة اشخاص من النوع واما وحدة وضع مثل الانسان من اول الوجود
الى آخره فلوحدة الزمان ووحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالتوالي ثم من
الاشياء ما يكون تشخصه في ذاته اي تشخصه بذاته كالاول في واجب الوجود لذاته اما
ومنه ما يكون تشخصه بلوازم فلكه كالشمس مثلا فان الوضع هناك من لوازمها كالمعلول
اللازم على ماهيته ومنه ما يكون بعارض لاحق في الوجود وقد بينا انه من باب التحيز
والزمان للغير واما تشخص النفوس فبالعلاقة التي بينها وبين قواها البدنية فتشخص
القوى البدنية بالبدن الذي تلك القوى فيه ولهذا لا يصح ان يكون كل نفس متشخصا
باي بدن كان بل ببدن يكون فيه القوى التي لها بالحقيقة لا بالعرض والا لم يصح
تكثر النفوس والشخص يكون منتشرا على معنى ما عدا تشخص ان اشخاص النوع الا
بسبب الفرض مثل رجل غير معين كيف كان واي شخص كان فانه واحد مما حمل
عليه قولنا حيوان ناطق مرتب لا يتأتى على كثيرة فيكون هذا الشخص مضافا الى
الطبيعة النوعية والشخص بهذا المعنى يصح عند الذهن في الوجود ايه يكون اي شخص

كان

كان من ذلك النوع وكذلك في ذات اللام والثاني شخص نظر فيه بعيد من غير
ان يعلم انه حيوان او انسان والشخص بهذا المعنى لا يصلح في ذاته ان يكون غيرا الا
ان يصلح عنه الذهن مسلوخ الشك والتمييز ان تعين بحيوانيته دون جماديته واما
حكمه في نفسه فانه لا يجوز ان يكون صالحا لامرين لانه قد تعين بحسبهما في ذاته

فصل

في الفرق بين الجنس والمادة وفي الفرق بين الفصل والذي ليس بفصل وفي نحو اتحاد
الفصل بالجنس نقول ان الجسم مثلا قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة
للانسان وانت تعلم ان المادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه والفرق بين الجسم
وقد اعتبر جنسا وبينه قد اعتبر مادة انه اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق
بشرط انه ليس معه فيه معنى غير هذا مثل حس وتغذ فانه مادة وان اخذ لا بشرط معنى
آخر بل يجوز ان يكون له مع هذا المعنى حس وتغذ او لا يكون له فهو جنس فهذا يصح ان يحمل
الجسم بالمعنى الثاني ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول وكذلك الحساس فانه ان اخذ من
له حساس بشرط ان لا يكون هناك زيادة اخرى لم يكن فصلا بل يكون جزءا من
الانسان وان اخذ الحساس شيئا له حس من غير شرط آخر بل مع تجويز ان ينضم اليه معان
آخر كان فصلا فكل معنى يشكل الحال فيه ماديته وجنسيته فاعتبر فان كان يحتمل
تجويز انضمام المقول عليه معنى انها فيه ومنه كان جنسا وان كان بحيث لو دخل

نه

فيه شيء آخر لم يكن من تلك الجملة بل كان مضافا اليها من خارج لم يكن جنسا بل مادة
وان اشير اليه تام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا فاذا اشترط
ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان
لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات فيه على انها تكون داخلة
في جملة معناه يكون جنسا وهذا في الامور المركبة واما في الذوات البسيطة فالعقل يعرض
فيه هذه الاعتبارات واما في الوجود فلا يكون شيء منه متميز اجناسا وشيء نوع
والمعنى المعلوم ان اتصافت اليه طبيعته فيجب ان يكون اتصافها اليه على سبيل
التتمة حتى يرده الى النوعية وان يكون التتمة مستحيلة ان يتميز وذلك اشار اليه
في باقي الجوهر حتى يصير فلا الشيء منهما غير فيجب وهو واحد بالشخص وهذا هو المسمى
بالفصل فان الفصل اذا ارتفع الجنس ارتفع ايضا فكيف النوع لانه لا يشتمل الجنس
من نوع الى نوع وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من التميز لهما امر خارج
له سبب شيء قبلهما فلا ان يتميز فاسم الجوهر القابل للجلاء الحركة وغيرها قابل وكون
من التحيز ان يتميز اولا الى جسم وغير جسم واذا عرض لطبيعة الجنس عوارض تنفصل
بها لم يخل اما ان يكون ذلك لا لتعدد او للانفصال تماموا طبيعة الجنس او الطبيعة امرا
فان كان الطبيعة امرا مثلها ان الحيوان منه اسود ومنه ابيض فالانسان منه ذكر وانثى

علی

فليس ذلك من فصوله على انه قد يكون اشياء خاصة بالجنس يتميز كالذكر
والانثى في الحيوان فلا يكون فصلا بوجه من الوجوه وذلك لانهما انما كانت
تكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة والانوثة انما
تعرضان للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا يمنعه من حيث ان
يتقبل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته حتى لو توهمنا الذكر والانثى
تمام نوعا ما كان يمنع الذكورة والانوثة الشيوع اذا لم يثبت اليها كالانسية
الشيوع بالاشعاث ليها بل هما من اللوازم لان الحيوان الذي هو جسم متغذ متحرك
بالارادة لا يدخل فيها الذكورة والانوثة ومع هذا التعقل حيوانيه من دونهما وكذلك
كذلك اذا توهمنا الماء لما ولا الحجم وتوهم اللون لا ابيض ولا اسود وهذا الفصل
له شرح طويل مذكور في الشفاء والمعتمد فيما ان الفصل لا يكون قيل بل لا يلزم نوعا واحدا
ما ليس بفصل ولا يتعدد وذلك اذ كان من لوازم الفصل وقد كنا اشرنا في المنطق
الى اتحاد الجنس والفصل وانه على سبيل التميز واتحاد شيء لشيء هو هذا الذي منهما
ان يكون ذلك الشيء لا لان يتميز انه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك
المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر
وجوده فيكون آخرا من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط

والسطح والعمق لا بتجاربه حتى يكون مجموعه مجموع المقدار الخط مثلا بل ان يكون
نفس الخط ذلك المقدار وذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة مثلا بشرط
فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه لو اشترط فيه شرط لم يكن جنسا لان كل عام مخصص
بخصوص فانه يخرج ان يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على الخط والسطح
والعمق فلا يكون المقدار الا احدها لكن الذهن يخلق له من حيث يتحصل وجودا مفردا
ثم اذا اضاف اليه زيادة لم نضمهما على انهما معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك
على سبيل التحصيل وليس الوجود متميزة خارجية بل انما هو في الذهن كما عرفت وكان
الفصل من لوازم الجنس المنطقي واعلم ان الكثرة يكون من لوازم الوحدة في الذهن
على وجوه فمنها ما يلزم خطاء وابداء من كثرة الانحاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة
للعشرة وسائر الاعداد ومنها مثل لزوم الابهام والتعين للمعقول مثلا كالحيوان
ومن سائر الاجناس ومنها مثل لزوم متعينات كثيرة للمعقول من حيوان مبهم جنس
ومنها مثل لزوم الجنس والفصل للمعقول من نوع ما ومنها مثل لزوم التعددات من
للشاء وابداً آنا كالحد والمحدود **فصل** في نسبة الفصل والجنس الى الحد ونسبة الحد
الى المحدود وفي الفرق بين الماهية الذاتية في كلام في الفصل في مناسبات بين الفصل
والجنس والنوع الجنس والفصل في الحد من حيث كل واحد منهما وللحد فانه لا يحمل الحد

ولا الحد يحمل عليه بل نقول ان الحد بالحقيقة يفيد معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت
الحيوان الناطق يفيد الحيوان الذي هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك
الشخص الواحد كالانسان لم يكن كثرة في الذهن واما اذا نظرت الى الحد من حيث هو
مؤلف من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد
هو المحدود في التفصيل فان عنيت به المعنى الثاني لم يكن الحد بعينه هو معنى المحدود لكن
مساويا اليه واعلم ان الحد انما يساوي الجوهر ثانيا ولا اختصاصا اولا واما العرض فليس
يحصل له حد مطابق لذاته لانه لا بد في تحديد العرض من اخذ الموضوع فيه فيكون الحد
زيادة على معنى ذاته وكذلك الحال في الصور الطبيعية واما المركب فانه يكون حد
الجوهر مرتين ولا بد من ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر ثانيا في حده فيكون في الحد
زيادة على المحدود ويظن انه اما ان لا يكون حدا واما ان يكون حدا على جهة اخرى
وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل لماهيته وايضا فكل بسيط فان
صورته ذاته واما المركبات فلا صورها ذاتها ولا ماهياتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها
واما الماهية فيجاب انها هي ما هو بها هو وهو يكون بالصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع
الصورة والمادة والذات لازم من لوازم المركب كالشيء والجنسية اعلم انه لا المفرد
كزيد بوجه من الوجوه بل انما يثبت بالعبارة والمشار اليه غير محدود من حيث هو مشار اليه

الى ان المحمولين من اشياء ما عنه يحمل الوقوع على عقده لبعضها اشارة الى
معنى فانه لو صح الاشارة لكان يسميه ولم يكن فيه تعريف المجهول بالبحث
وان احببت ان تعرف هل الذاتي جنس او نوع او فصل فان كان المعنى المعقول
عند الذهن ما احتيج لا يحتاج في تصوره الا الى معنى وحتى تدرك الشي النوع مثل
الخمسة والستة واذا لم يمكنك ان تتصور العدد موجودا لا بد ان يحصل ذاته
تدركه الشي جنس مثل العدد فانه لا يمكنك ان تتصور العدد موجودا الا بعد ان
تطلب اي حد واعلم انه لا يحتاج كل شي في ان ينفصل عن غيره الى الفصل المحتاج
الى الفصل ما يكون مشاركا للآخر في الجنس فاما ما كانت المشاركة في امر لازم كالوجود
لم يحتج الى فصل وذلك كانفصال اللون عن العدد فان مثل هذا انفصل بذاته وكالجنس
يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل عليه الفصل على انه لازم له والفصل الذي
جزء مشارك للنوع في جنس آخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته وانفصاله عن النوع
بطبيعة الجنس التي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما انفصال الفصل عن
فصل آخر فانه يكون بالفصل ان كانا واقعين تحت جنس واحد ولا انفصل بذاته
ان كان ما تحت امر عام لازم كالوجود وليس يجب ان يكون كل فصل مشاركا
لفصل آخر في جنس بل ينتهي الامر الى المشاركة في امر عام لازم فلا يجب ان

يكون

يكون لكل فصل فصل وفصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا الا ان يوخذ الكيفية
في حدها وفصول الكيف يلزم ان يكون بالفصل المنطقي كيفا لا ان يوخذ الكيف
فيه حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون الفصل الذي
بالاشتقاق موجودا فانه لا يكون في انواع الاعراض فصول مشتقة ولا ربما
في جميع الانواع الجوهرية الا ما كان منها مركبا بالفصل المنطقي والفصل الطبيعي
شي بعينه كما ... ثم بعد النطق يعلم انه يجب ان يكون كيفا او جوهرا فليس كونه
شيئا له النطق هو انه جوهر بل انما نعرف جوهريته من خارج واجزاء المحدود التي
يكون اقدم من المحدود وانما اذا حددت اصبع الانسان بالانسان او قطعة
الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة فليس شي من ذلك اجزاء النوع في جهة صورته
وليس يلزم من شرط الدائرة ان يكون منها قطعة بالفعل حتى يوخذ منها صورة الدائرة
ولا من شرط الانسان في ان يكون له وجود اصبع له ولا من شرط القائمة ان يكون
هناك حادة هي جزء منها وانما يعرض للقائمة ان يكون منها حادة فلذلك يجب ان يكون
فيها قطعة بالفعل يعرض للمادة فيها فما كان من الاجزاء بسبب المادة فليست اجزاء
للحد لكنها اجزاء للمادة ولو تخطط في امر الاصبع للانسان هو لاحقا بالعرض لكان ايضا
بالذات والا فان الزاوية والدائرة فلا هي اما بالقوة لكان ما بالفعل ٥

المقالة الثانية فصل في الدلالة على عدد العلل وفي ان الجسم لا يكون علة
لوجود وفي احكام العلل الاربع وفي الكلام في العلة والمعلول كل موجود شيء يكون
معلولا من وجود امر ووجود ذلك الآخر لا يكون معلولا من جهة الاول فان الاول
يسمى علة والثاني معلولا وكل ما كان جزو الشيء ولم يكن وجود ذلك الجزء بسبب ذلك
الشيء فلا يكون وجود الشيء سابقا في وجود ذلك الجزء وجوده بعد وجود الجزء فالجزء
علة لوجود ذلك الشيء وقد عرفت ان العلل صورة وعنصر وفاعل وغاية والعلة
الصورة العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة
التي يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا
لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منه الوجود كالطبيب اذا
عالج نفسه والالهيون يعنون بالفاعل مبدا الوجود ومفيده مثل الباري
جل جلاله للعالم والطبيعيون يعنون به علة لا تفيد وجودا غير التحريك وشكل
العلة يكون فعله واما العلة الغائية فهي التي يحصل لاجلها وجود الشيء ولا علة
خارجة عن هذه الاربع العلل فان السبب ان يكون داخلا في قوام الشيء وجزءا
من وجوده او لا يكون فان كان جزءا من وجوده فاما ان يكون جزءا الذي يكون
به بالقوة فقط كالخشب للسرير او يكون الذي يصير به بالفعل مثل الصورة كصورة

السرير

السرير وان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما لاجله وهو الغاية
او لا يكون ما لاجله ولا يخلو هذا القسم اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو
وهو الفاعل او وجوده فيه بان يكون فيه وهو اما عنصره او موضوعه فان صرت
العنصر الذي هو قابل والمعين من اجزاء الشيء وهو المخصوص باسم الموضوع عند القوم
موضوعا كانت خمسة وان اخذ كلاهما شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى القبول كانت
اربعة ويجب ان لا يتوهم العنصر ليس مبدا للصورة بل للمركب والموضوع يكون
مبدا للعرض لان العنصر انما يتقوم ذاته بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته
يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدا لوجود شيء
والا لزم ان يكون العدم علة للوجود فلهذا لا يصح ان يكون جسم علة لوجود جسم لان
الجسم مؤلف من هيولى وصورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى
انها لا وجود لها منفردة وهي انما تفعل بواسطة المادة لان كل فعل انما يصدر
من الفاعل بعد تشخصه وتشخص الاجسام يكون بالوضع والوضع يكون بواسطة
المادة فيكون المادة العلة القريبة فلو كان الجسم علة لوجود لكان العدم علة للوجود
ولكانت المادة [illegible] بالجملة [illegible] بالجسم
[illegible] ماهية كان جسم سببا لجسم فيجب ان يكون

لان الهيولى لا بالصورة [illegible]
[illegible]

[illegible]

او لا سببا للمادة والصورة وهذا حق ومعلوم ان علل الجسم بحيث ينتهي الى شيء
ليس بجسم لانه لا الهيولى واجبة ولا الصورة ولا حق انه يحمل الهيولى المحمول على الصور
الكثيرة اي انه على سائر الهيوليات حملا بالتواطؤ كما ان الجسم الذي يحمل على جميع
الكثيرة اي انه يحمل على جميع الاجسام وهيولى الكثيرة اي انه متقدمة على جسميتها فالهيولى
المحمولة على هيولاها متقدمة على جسميتها وهيولى الكثيرة اي هيولاتها متقدمة على جسمه الكثيرة
السابقة فلا يصح ان يكون الكثيرة اي انه شيئا سببا لهيولى الكثيرة اي انه منه فقط
فعكس الامر في الجوهر والعرض فانه لو كان الجسم وحده ان يكون تحلل وجوده بذاته لانه
لا محالة يكون الجسمية ثم ظاني وجود المعانى وان سالت الحق فلا يصح ان يكون
علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو حجة الاول لانه
اذ لو كان فيه الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة
في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل
الى حيث ما فرغنا فنقول ان الموضوع هو ما يكون قد حصل بالفعل موجودا
الصورة بالمادة ثم صار سببا لقوام الاعراض فيه سواء كان العرض لازما ام لا فيكون
تقدم الموضوع عليه بالذات او كان زائلا فيكون تقدم الموضوع عليه بالزمان
فالموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لمجموعه علة للمركب منه ومن العرض

على

على ان يكون جزءا منه والصورة كانها علة فاعلية للمادة ولو كان للصورة وجود
بالفعل من دون المادة بل هي جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة وقد يكون
فيما نحن بصدده الصورة انما تقام بوجودها الى المادة والى شيء آخر فيه هما والصورة علة
صورية للمركب منهما ومن المادة وهي صورة للمادة وليست علة صورية للمادة
واعلم ان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم
بالزمان البتة والعلة قد تكون علة لشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد تكون علة
بالعرض اما لانه لمنع الذي يمنع ضار علة كالنافع الى ان الكاتب يعالج فانه انما يعالج من حيث
هو طبيب لا انه بالذات يفعل فعلا آخر لكن يتبع فعله فعلا آخر مثل السقمونيا
فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومثل
مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض وفي ذلك كان الفاعل
هيهنا لم يفعل شيئا الى ازالها انما يتبعه فعل الطبيعي مثل انجذاب الثقيل بالطبع الى الاسفل
في حال كالنار يلاقي لتحسينا او احراقها وطرح البذر في الارض في الحكم السائل
باتيانه الى الشيء ويبارت شبهه من الاشياء كذلك وقد عرفت العلة في ذلك
وشبهه ثم ما في بعده والعلة قد تكون قريبة كالعفونة للحمى وقد تكون بعيدة
مثل الاحتقان مع الامتلاء وقد يكون بواسطة مثل ان حجر البناء علة الكعبة

وقد يكون عادة كقولنا ان الصانع علة للبيت وقد يكون خادمة كقولنا ان الفاعل علة
البيت وهو كون واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة ولكن الهيولى
بواسطة الصورة. وفي الاعراض الموضوع والحال ههنا بخلاف ذلك كان نع الهيولى الصورة
ان كان الهيولى هناك علة بعيدة للجسم بالنسبة الى الصورة. وههنا الموضوع علة
بعيدة للمركب منه ومن الموضوع والموضوع علة قريبة له. والفاعل فانه اما علة للصورة
وحدها وللصورة والمادة ولكن للمادة بواسطة الصورة. وللمركب بتوسطها

فصل في حال العلة الفاعلية وبيان كيفية كون النار علة للوجود
النار مثلا وفي ان المعلول لا يبقى بعد عدم العلة وفي ان العلة اولى بالوجود من المعلول
واحق وفي ان كل في ماهية معلول وفي ان الواحد الكلي لا يصدر عنه معلولان وفي ان الامر
البسيط لا يكون علة لوجود شيئين معا وفي الفعل والصورة. واعلم انه اذا كان
شيئا من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء فانا نقول انه
معلول فان زدنا على هذا القدر شيئا اخر زدناه وهو انه موجود بعد العدم في الزمان محدثه
وان الفاعل فعل بحركة او غير حركة او آلة او ارادة. فهذا امر زائد على ذكرنا
وان كان شيء من ذلك لازما لاحدهما او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل
لزوم المعلولية للجسم فههنا وجود وعدم وههنا كون هذا الوجود بعد ذلك

العدم

بعد ذلك العدم وهو صفة لهذا الوجود محمولة عليه واما سبق العدم فليس يتعلق
بالفاعل تعلق وجود المفعول به ولهذا لا يكون هذا الوجود موصوفا بانه
بعد العدم بفعل الفاعل وبيان ذلك انه لا يخلو اما ان يمكن في هذا الوجود الذي
العدم ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دائما وجوده ليس عن ذاته بل
عن غيره ولا يكون من شرط وجوده عن غيره ان يكون بعد عدم فيكون تعلقه
بغيره انه في ذاته جائز الوجود غير واجبه فيكون تعلقه به دائما ما دام موجودا
بهذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المطلوب واما ان يكون ممتنعا فيجوز
الا بعد العدم وما كان ممتنعا فليس للفاعل فيه شيء ويكون الصنع للفاعل الايجاد
واما انه مرتبة عدم فليس من جهة ان علته قد صح ان يكون العدم الشيء علة
وهي عدم علة الوجود واما كون هذا الوجود مسبوقا بالعدم من حيث هو مسبوق
بالعدم فلا تأثير للفاعل فيه فاذن انما يتعلق بالوجود بالعلة من حيث هو
وجود غير واجب لا من حيث هو وجود مسبوق بالعدم اعني من حيث هو كائن بعد
فاذا كان كذلك كان العلة يحتاج اليها للوجود فان ذلك النوع من الوجود
بما هو ذلك النوع مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي فكل موجود معلول
يحتاج في ذاته ولانه معلول علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة فيكون حاجته الى

الى العلة مستندة لذلك الخروج من الوجود وايضا ان كان ثبات هذا الوجود للمعلول
مستغنيا عن السبب فهو واجب بذاته هف ولو كانت الحوادث باقية العوز
على قبول الوجود في ذاتها في حدوثها لما كانت موجودة دايم لكنها انما
استعدادها للوجود بشرايط يعرض لها شيئا بعد شيء فتهيا فيتم بها وهي على
الوجود فما دامت قوتها على الوجود وجدت فيبين من هذا ان الفاعل ليس
هو سبب لتأثر الحصول كما ظنه قوم وانما هو سبب الوجود وهو له شدة دائمة
ان شيء يستحق العدم الذاتي لا بسبب له ولا يخالفه موجود اتي له وعنده ان الفاعل
بان الفاعل سبب الحدوث ان الحدوث ليس بحادث ولا دائم ولا موجود ولا معدوم
لانه من الاحوال ويأتى في ذلك بعد بيان يتضح منه بانه المذهب الذي نطق
ان الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البانى والسخونة تبقى بعد ان زال
السبب فيه ان هذه ليست عللا بالحقيقة والغلط في ذلك اصرها بالعرض مكان
ما بالذات وستعرف ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة وايضا انما البناء حركته
علة لحركة نقلها ثم سكونه علة لسكون ذلك الانتقال ثم تماسك الحركة علة للاجتماع
او ذلك الاجتماع علة للشكل ثم انحفاظ ذلك الشكل فيما تقتضيه طبيعة اللبن
الثابت على نحو من الاجتماع وكذلك انما علة السخونة عنصرها لان السخونة

بل بان يبطل البرودة التي كانت مانعة من حصول السخونة في الماء من جهة
واهب الصور ثم حدوث السخونة والتحالها للماء اي انما هذه العلل التى ذكروا
النظام صورها وقد عرفت انها لا يصح ان يكون جملة اما العلل السابقة فهي
معدات ومخصصات وبالجملة علل بالعرض فيه وكنت قد عرفت ان العلة يجب
ان يكون متقدمة على المعلول بالطبع والعلية لا بالزمان فكيف يكون نار علة
لوجود حصول نار ولذا راعي بان يكون متقدمة بالعلية من نار اخرى وستعرف
ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة وايضا فان نار يا فيها من الحوادث والاجسام
والاعراض الجسمانية تستلزم امكانيت بواجب الوجود لذاتها ولها علة محالة
واذا كانت تلك العلة موجودة اعني سبب لا بابات الموجد الواجب لذاته
بشيء من غير موجود وما هو مستغني عنه فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع
غير واجب بذاته لكن يوجد بوجود علة خارجة عن النوع وبهذا وقف الكلى يجب
ان يكون له علة وايضا فان النار الحادثة قد تبقى بعد عدم النار السابقة ولو كان
السابقة علة لوجود الحادثة لكان الحادثة تنعدم مع عدم السابقة فان العلة
لا شك فان النار لا يعدم الا بعد عدم المعلول وقد علمت ان يبقى عدم المعلول
ليس من الفاعل بل الوجود والوجود الذي منه في آن فلكي الكل الا كان

متصلا الى غير نهاية فانه اذا فحص عن هذا الحق فقوله ان الموجود لا يوجد موجود
فليعلم ان المغالطة قد وقعت في لفظة يوجد فان عني ان الموجود لا يأتيه
الوجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان عني ان الموجود لا يكون البتة بحيث
ذاته وماهيته لا يقتضي الوجود له بل هو من شيء آخر وهو الذي منه الوجود فاما
ففيه ما فيه من الخطاء وانا نقول ان المفعول الذي يقول ان موجده يوجده
لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ويفيده الوجود في حال العدم او في حال الوجود
او في الحالين ومعلوم انه ليس موجدا في حال العدم ويبطل بهذا انه لا يكون له
موجد في الحالين جميعا فبقي ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد اما
هو موجد له للوجود والوجود هو الذي يوصف بانه موجد لشيء هو لا يوصف بانه
يوجد لان يوجد موجود مستقبلا ليس في الحال فانا نقول في الابتداء صح
ان يقال ان الموجد اذ لوجد اي يوصف بانه موجد فكانه في حال هو موجود
يوصف بانه موجد وفقط يوصف لا يعني به انه في الاستقبال يوصف كذلك الحال
يوجد فلسنا نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول ان الموجد يحتاج الى من
يستحفظ واعلم ان الفعل الصادر عن الجسم اذا كان يصدر عن المادة الجسمية
ولا بد من الشخصية كان فعالا وذلك لانه لا وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا

وانما يصدر عنه الشيء الموجود اذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط
شخصه وذلك بوضع فلا يصح ان يكون الجسم او صورة جسمية او عرض في الجسم
نفسا او عقلا او جسما او صورة جسمية او مادة جسمية وذلك لانه لا نسبة وضعية
لها الى هذه الامور ثم اعلم ان الشيء لا يوجد الا شخصا فاما ان يكون نوعه متشخصه
وهو الذي يجب وجوده بذاته ومنه يتم وجوده بالواسطة ومثل هذا يكون النوع
موجودا في شخص واحد فلعله يستحيل ان يتشخص بغيره ولا يشترك فيه الا متشخصه
او بعارض غريب عن النوع وذلك كالانسان الذي يكثر اشخاص نوعه
بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح ان يتساوى وجود المعلول ووجود العلة وذلك لان
وجود العلة بنفسها ووجود المعلول من العلة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في
الشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلاثة احكام
وهي التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان اما التقدم
والتأخر فان العلة لها الوجود اولا والمعلول ثانيا واما الاستغناء
والحاجة فلان العلة لا تستغني في الوجود الى المعلول بل تكون موجودة بذاته
او معها اخرى والمعلول محتاج الى العلة وهذا الحكم راجع الى التقدم والتأخر اما
في الوجوب والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب له وجود والا لوجب من دون

علة بذاته فهو اذ علة بشرط يكون علة له او لا يكون علة ممكن الوجود وانما يجب
بالعلة ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان يجب بل يكون اما واجبة بذاتها
او موجودها اي من وجود الممكن فان كانت ممكنة وليس يجب بالمعلول
والمعلول يجب بها وبعد وجوبها فيكون ما له الوجوب ذات العلة بشرط
ذات المعلول وذات المعلول اذا نظر اليها موجودة. فاما يلحظ معيته
الى العلة فيكون للعلة اختصاص وجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم يضف
المعلول الى المعلول الذي يجب وجوده الا اذا كان مضافا الى العلة فيصير
بهذه المعاني الثلاثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق من المعلول واذا
بان ان في الموجودات موجودا احقيته في الوجود صح انه الحق المطلق والحق
بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا فيتبين بهذا ان الاعراض لا يصح ان تكون
علة لوجود الجوهر لتأخرها في الوجود عن الجوهر وتقدم الجواهر عليها وان الموجودات
المركبة لا تكون علة للموجودات البسيطة ولا المركبات علة للبسائط لتقدم البسائط
على المركب فاذا ان وجد بسيط ومركب كان البسيط المتقدم في جميع الوجوه فلا
يكون جسم علة لعقل او نفس ولا محسوس علة لمعقول ولا الاجسام علة
لما هو مستغن في الوجود عن المادة او المفارقات لان العلة يجب ان يكون

اكمل

اكمل في الوجود من المعلول واعلم ان كل ذي ماهية معلول وذلك لان الوجود
كما عرفت خارج عن الماهيات والماهية في حيز ذاتها غير ملحوظ معها الوجود
الخارج معها فلو كان الوجود غير معاني ذاتها لكانت هي في حيز العدم علة
للوجود فاذن الوجود طارئ على الماهيات فكل ذي ماهية معلول واعلم ان
الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بجامعه بالطبع
فلا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه آ ب
من حيث يجب صدور عنه ب من ج واجبا صدور آ عنه فاذا ان صدر عنه ج
من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور آ عنه يصدر عنه
ما ليس آ فلا يكون اذن صدور آ عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر
عنه او لا يكون صدر الذاتية الا الارادة الكلية والارادة الكلي لا يصدر عنها
فعل متعين لان الرأي الكلي لا انها ولا مراد دون امر آخر مثل كان ان الطبيعة
الانسانية يعين وقوعها على زيد اولى من وقوعها على عمرو فاذا لم يكن شيء
اولا بان ينتسب الى المبدأ من آخر مثله كانت نسبته الى المبدأ واحدة ولا نسبته
واحدة ومثل هذا لا يكون يصدر عن مبدأ بامكانه لم يخرج وجوده من الامكان الى
الوجود فكل ما لم يجب عن علته لم يوجد بل يصح فيه المعلول الذي

من نوعه كالشمس او العقل الفعال ان يوجد عن راى كلي وانت تعلم
من جميع ما اثبتنا ان الشي اذا صار علة بالفعل وجب ان يكون مع المعلول
ولنذكر حال العنصر فنقول ان العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشي واما العنصر
اما ان يكون حاملا للقوة بوحدانيته او بشركة غيره ومعنى ان هذا العنصر قد يكون
بسيطا وقد يكون مركبا ان كان يوجد بوحدانيته فاما ان لا يحتاج فيما يكون
فيه او يكون عنه الا الى خروج ما بالقوة الى الفعل عند ذلك فقط وهذا هو المخصوص
باسم الموضوع ويجب ان يكون قام ذاته بنفسه قوامه بالفعل وذلك كالجسم للاعراض
واما ان يحتاج الى زيادة شي وذلك ان زيادة اما حركة في الاين او في الكيف
او الكم او في الوضع او في الجوهر على سبيل الاستحالة فان كان بمشاركة غيره
فيكون لا محالة فيه اجتماع و تركيب فاما ان يكون من تركيب واجتماع فقط
واما ان يكون مع هذا الاجتماع استحالة ترتب في الكيف كالحال في الادوية
التي تركب منها الترياق ولا بد في سنوح الصور من ان يتم ضرب من الاتحاد
حتى يصح ان يصير بعد ذلك عنصر الامر كما يتم العناصر الاربعة ضربا من الاتحاد
حتى يصير بالفعل بعد ذلك عنصر الحيوان والنبات وكل ما بقوته شي فاما ان
يتهيأ به شي واحد الى الغاية او بتغيرات كثيرة والموضوع قد يكون شركة

للشكل

للشكل كالهيولى الاولى وقد يكون شركة كالعقد او رشل العصير للخل الخمر والرب
ومن خاصية العنصر انه له القبول فقط واما حصول الصورة فانه من غيره
واما الصورة فقد يقال لكل معنى بالفعل يصلح على هذا يكون العقول الفعالة
صورا وقد يقال الصورة لكل هيئة وفعل كان حتى الحركات والاعراض فقد يقال الصورة
ليتقوم به المادة بالفعل وقد يقال الصورة لما يكمل به المادة وان لم يكن يتقوم به
بالفعل مثل الصحة وقد يقال الصورة لما يحدث في المواد الصناعية من الاشكال
وغيره وقد يقال الصورة لنوع الشي او جنسه او فصله والصورة قد تكون بسيطة
كصور العالم وقد يكون مركبة كالنفس مع قوة الابدان في المركب حتى ان يتحد باجتماعها
ضرب من الاتحاد ثم يتقوم بعده كالمادة وانما ما له ان يحصل كمال على
الحركة في الانية حتى يصير بها في نفسه محصلا في المادة وانما على الكمال هو الذي
يتبع الصورة الموجودة في ذاته ووجود الصورة في ذاتها ويكون الكمال في صدور
الامور عن واجب الوجود بذاته **فصل** في الغاية والاتفاق والبخت
والجزاف واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشي وقد يكون الغاية في بعض الاشياء
نفس الفعل فقط كالفرح والغلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء ذلك غير
انفعل مع ذلك تارة في الموضوع مثل الحركات التي تصدر عن روية وطبيعة وتارة

في شيء السكون فيفعل شيئا يرضى به فلان فيكون رضا فلان غاية خارجة عن
الفاعل والقابل وان كان النوع بذلك يرضى غاية ومن الغايات التشبه
بشيء آخر والمتشبه به من حيث هو متشبه اليه غاية وطلب التشبه به هو انه غاية
وقد علمت ان الامور منها دايمة ومنها ما يكون في اكثر الامور ومثل النار فانها
فيما اكثر الامر تحرق الحطب الواقعة والخارج من جهته الى الستاته في اكثر الامر
يصل اليه والفرق بين الدائم والاكثري ان الدائم لا يعارضه معارض البتة والاكثر
قد يعارضه معارض ويمنع ثم ان الاكثري يتم بشرط رفع الموانع وهذا في الامور
الطبيعية ظاهر والامر في الامور الارادية فلان الارادة اذا صحت وتقوت
الاعتقادات بالحركة ولم يمنع سبب مانع اذا قصد الغرض وكان المتمم من شأنها ان
يوصل اليه فيستحيل ان لا يوصل اليه ومن الامور ما يكون بالتساوي كقعود
زيد وقيامه ومنها ما يكون على الاقل كوجود الاصابع للانسان ستة وقد يعلم
ان ما يكون دايما او اكثريا فلا يقال عند وجوده انه شيء اتفاقي فاذن الاتفاقي
يوجد فيما هو بالتساوي والاقلي الذي بالتساوي فقد يكون ان يعتبر واجبا
وذلك لانك اذا اشترطت في كف الجنين ان المادة فضلت عن المصروف منها
الى الاصابع الخمس والقوة المصورة صادفها استعدادا تاما في مادة طبيعية يجب ان

طلو

ان يخلق الاصبع الزائدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل حتى لم يشذ
عن علمه شيء لم يكن شيء موجودا بالاتفاق لكان كلها واجبا فاذن كل
الامور الموجودة بالاتفاق انما يكون موجودة بالاتفاق اذا اخذت بالقياس
الى من لا يعلم اسبابها رأسا اذا اشتهاها كان حسب اسبابها الاسباب
المكتسبة لم يكن شيء من الموجودات اتفاقا وشبيه هذا في الاصبع الزائدة فانها وان
كانت بالقياس الى الجاهل اسبابها وبالقياس الى مبدأ الشخص اتفاقا
فهي بالقياس الى الكل والى العلم المحيط والاسباب المكتسبة ليس باتفاق
وكذلك اذا عثر انسان في مشيه على كنز فانه بالقياس الى العاثر والى الجاهل
بالاسباب التي ساقت العاثر الى الكنز بالاتفاق فاما بالقياس الى
علم الله جل جلاله والاسباب المكتسبة ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالجملة انما
كان الامر الكائن في نهايته غير متوقع اذ ليس دائما ولا اكثريا فافضى الى الحال
المسبب المودي اتفاقي وبحيث ذلك انه كان من شأنه ان يودي اليه
ولكن لا دائما ولا اكثريا واذا لم يكن موديا اليه البتة لم يقل فيه انه اتفق مثل
قعود زيد عند كسوف القمر فانه لا يقال انه قعود زيد اتفق ان كان سببا
لكسوف القمر بل الاتفاق انما يكون فيما من شأنه ان يودي اليه حتى لو نظر

انما هو ما يجري عليه حركات الكل ويصح ان يرد ويختار ليصح الحيلة
غاية كالوقوع الخارج الى السوق لان يلقى الغريم فالطلب واما
حركة غير العارف من حيث هو غير عارف فعلمه بالغريم اتفاقي فتبين
من هذا ان الاسباب الاتفاقية تكون حيث يكون اسبابا لمسببات لا لذاتها
الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات بالعرض والاتفاقي
سبب من الامور الطبيعية والارادية بالعرض ليس بدائم الايجاب ولا اكثري
الايجاب وهو فيما يكون من اجل شيء ليس له سبب وجه بالذات والسبب
الاتفاقي قد يجوز ان يتادى الى الغاية الذاتية وقد يجوز ان لا يتادى كل
الحجر الهابط اذا شج فربما وقف وربما هبط فان وصل الى غاية
الطبيعة فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغايات
العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية
الذاتية باطلا والاتفاق اعم من الباطل وقد يكون السبب الواحد للاتفاقي
غايات وارادة اتفاقية غير محدودة والاتفاق قد رسم بانها غاية عرضية
لامر طبيعي او ارادي وقسري والقسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة
والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيتهما فلم يكن امور طبيعية وارادية

لم تقع

لم يقع اتفاق واذ قد عرفت ان الاسباب الارادية والطبيعية متقدمة
على الاتفاق وان الامور الطبيعية والارادية انما يتوجه نحو غايات
بالذات لا بالعرض وان الاتفاق طار عليهما وان الغايات الاتفاقية
غايات بالعرض فتبين ان وجود العالم ليس على سبيل الاتفاق وان
كان للاتفاق فيه دخل وذلك بالقياس الى افرادها وحيث لا ينحصر الاسباب
الموجبة المكسبة ولا بالقياس الى الكل وسنزداد لهذا تبيينا اذا عرفت
واجب الوجود بذاته والغايات وغايات الغايات وانما قاله انبذقلس
كله باطل وقد ذكر في كتاب الشفاء ابطال مذهبه بيانات مبنية على
المشاهدات ودلائل واضحة ومن جملة تلك الدلائل ان البقعة الواحدة اذا
سقط فيها حبة بر وحبة شعير انبتت البر برا والشعير شعيرا البتة ومنها
ان الغايات الصادرة عن الطبيعة في حال لم يكن للطبيعة عائق موجهة كلها
كمالات واذا ما دنت الى غاية جائرة كان في الاقل فلهذا لا يتاتى اذا
اصاب التفييل حتى ذوى لم لا ينبت البر شعيرا ولم لا يتولد شجرة مركبة
من تين وزيتون ولم يتحول الانواع محفوظة على الاكثر وايضا فانا اذا احسا
ببعض من الطبيعة اعضاها بالصناعة كما يفعله الطبيب نعتقد انه اذا ال

العارض واشتدت القوة توجهت الطبيعة الى الصحة وليس اذا عرضت
الطبيعة الردية وجب ان لا يكون لفعلها غاية فان الردية لا تجعل الفعل
ذا غاية بل تعين الفعل الذي يختار من بين افعال جائز احدها بالطبع واحدها
غاية تخصه فان كل فعل يلزمه غاية بالضرورة لا يفعل فاعل ولو كانت النفس
مسلمة عن المعارضات لم يصدر عنها فعل تشابه على نحو واحد من
غير روية وحالا نعلك كذلك فانها سليمة من العوارض والدواعي المختلفة فلهذا
يصدر عنه الفعل على نحو واحد نظرا الى الكاتب الماهر لو روى في كتب حرف
لكان يتبلد وكذلك الضارب بالعود وكذلك اعتصام الزالق بما يعصمه وتبادر
اليد الى حك عضو من غير فكر وروية وسائر ما يقع في هذا الباب يرجع الى
كتاب الشفاء فيتحقق ان كون الفعل ذا غاية ليس يوجب ان يصدر من روية
بل يصح ان يصدر من غير روية فيكون ذا غايات واعلم ان نظام الذبول
ايضا متاد الى غاية وذلك لان انتظام الذبول سببها بالذات الحرارة
وسببا بالعرض وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل
الرطوبة فيفضي المادة على النظام وذلك للحرارة بالذات والتي للطبيعة الى
في البدن غايتها حفظ البدن على الكل بالامداد بعد الامداد ولكن كل مدة زمان

يكون

يكون الممداد منه اخيرا اقل من الاستمداد بدرا كما ذكرته فكانه تكون
نقصان الامداد سببا لنظام الذبول بالعرض وتحليل الحرارة سببا بالذات
للذبول فعل كل واحد منهما متوجها الى غاية والموت وان لم يكن غاية
نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية واجبة في نظام الكل وسينبهك على
بعلم النفس على غاية في الموت واجبة لما اعد لها من الحيوة الضرورية وغايات
في ثابت حول الضعف واجبة لما يتبعها من ضعف القوى البدنية الى
بسبب ضعفها تعد النفس الآخرة وا العبث والجزاف فيجب ان يعرف
بان كل حركة ارادية قبلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو
القوة المحركة التي في عضلة العضو كما بينه في كتاب النفس والذي يليه هو
الاجماع والذي يليه اجماع هو الشوق والابعد منه هو الفكر والتخيل اذا
ارتسمت في الخيال او في العقل صورة ما موافقة لها حرك الشوق من غير ان
يستتبع هذا الشوق ارادة اخرى بل نفس التصور يحرك الشوق والامر في
صدور الموجودات عن الاول هو كذا وهو ان نفس تصور الموجودات
علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق والاستعمال آلة ثم اذا حرك الشوق
اليه فانه يأمر المحرك بالفعل الابعد الاجماع ثم الاجماع الى المحركات الاعضاء

لم تتم الحركة إليه فإذا الحركات الإرادية تتم بالأسباب التي ذكرناها فربما
يحرك كانت الصورة المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية كانسان يعرض بالملال في
موضع فيشتاق إلى المقام في موضع آخر فغايته هي هذا المكان هي نفس المكان
وربما يكون نفس الحركة غاية المتحرك ولكل من هذه القوى غاية ليست للأخرى
وكل غاية تنتهي إليها الحركة كالوصول إلى الشوق ويحصل بعد نهاية الحركة كلها [illegible]
ويكون الشوق التخيلي والفكري قد تطابقا عليه فيسمى ذلك غاية ليست عبثا
وإذا طابق ما ينتهي إليه الحركة المشتاق التخيلي ولم يطابقه الشوق الفكري فهو العبث
ثم كل غاية هي ليست نهاية الحركة ومبدأ انها الشوق تخيلي غير فكري فإما أن يكون
التخيل وحده وهو مبدأ الشوق أو التخيل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفس وحركة المريض
أو التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية إلى ذلك العادة بلا روية كالعبث باللحية
ولكون العبث باللحية عادة أسباب كثيرة فإن كان التخيل وحده هو مبدأ ذلك الفعل
جزافا فإن كان البعث مع مطابق الشوق التخيلي وما ينتهي إليه الحركة فهو وإن
كان التخيل مع طبيعة كالتنفس سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا أو طبيعيا وإن كان
التخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة وتستعمل أن الخلق يتقرر
باستعمال الأفعال فما يصدر عن ذلك الخلق يسمى عادة وإن وجدت العادة

انتهى إليها القوة المحركة وهي نهايات الحركة كالوصول إلى المشوق ولم توجد الغاية
الأخرى التي بعد الحركات اللوازم سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس إلى القوة
الفكرية دون القوة المحركة التي في العضل فقد علمت أن العبث غاية للقوة
الخيالية على أنها على الشرائط المذكورة واللعب باللحية أيضا من جملة العبث وذلك
لحسب المبدأ الخيالي ولا يظن أن هذا يصدر لا عن تخيل البتة فإن كل فعل حصل
كائن بعد ما لم يكن فهناك شوق لا محالة وذلك مع تخيل إلا أن ذلك التخيل
سريع البطلان أو كان ثابتا ولم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا فقد شعر بأنه
تخيله وإلا كان جذب الشعور إلى غير نهاية بالفعل والأشياء التي هذا الشوق ما
علته إما عادة أو ضجر عن هيئة والإرادة انتقال إلى هيئة أخرى وإما أسباب وذلك
غير محصورة والفرق بين ما يحصل بالعادة وبين ما يحصل بالصناعة يكون بأحد جار
الصانع وإنما يحصل بالعادة لا يكون بقصد القاصد وإلا الداعية والنامات والجوارح
فإنها أيضا من الأمور المؤاتية ولكن هذه الأمور يحصلها الأول بعد أن يفعل صاحبها
فيكون صاحبها أحد الأسباب في ذلك المعلول فقد عرفت أن المعلول لا تبعته للأول
من جهة أسبابها وعلمت أن السبب في الموجودات نفس تصوراتها عنده فإذا
كانت هذه المعاني يحصل معقولة للأول ولم تكن منافية للخير المحض يعني نظام العالم

حدث على ما يريده الدواعي أن يخطر بباله أو يراه في المنام ولكن خطوره بباله مع حصول
سبب يوجبه الوجود وإذا كانت منافية للنظام لم يوجد وكذا إذا أخطر ببال الإنسان
أن يسافر أو يطلب لإيذاء أو غيره وكذلك فإن صاحب ذلك الخاطر يسعى لأن يحصل
الأول بوجه ما ثم إن كان ذلك الخاطر ملتئما بنظام الكل تم ما يطلبه وإن لم يمكن
لإتيانه لم يتم **فصل** في الضروري وفي الخير وفي الوجه وفي أن وجود الأشياء
الكائنات لغايات وفي أن الغاية هي سبب في وجود سائر العلل عللا بالفعل
وتسميتها شيء آخر وهو الضروري الذي هو أحد الغايات بالعرض وذلك على ثلثة
أقسام أما أمر لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية على أنها علة لها مثل صلابة الحديد
حتى يتم القطع وأما أمر لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية على أنه لازم للعلة مثل الأمر
أن يكون الجسم القاطع أو كدرا لأن الكدرة لازمة للحديد الذي لا بد منه وأما أمر لا بد من وجوده
على أنه لازم للغاية نفسها مثل أن الغاية في أثر روح النسل ثم يتبعه حب الولد بعده
بالعرض الضروري ومنه أي الغاية أي الحركة الفلكية فإن الغاية هناك طلب التشبه بالكمال المطلق
ثم يتبعه هذه الموجودات على ما نقوله ووجود الشر في العالم بسبب هذا القسم أعني الضروري
فإنه مثلا الواجب في الغايات الإلهية التي هي الجود أن يوجد كل ممكن وكان من الممكن
وجود المركبات من العناصر ولم يمكن إلا أن يكون العناصر الأرضية وأن ردا ما

والمرآة

والمرآة وكان لا يمكن أن يكون النار بحيث يؤدي النظام منها إلى الغاية
المقصودة إلا أن يكون محرقة لزم من ذلك أن يحترق ثوب فقير ولكن الأكثر يحصل
النار إلى ثوب فقير فلما توجبه حركات الأفلاك التي هي صادرة عن التدبير الإلهي
الواجب أيضا فلما لم يكن بد من الحرارة الغريزية في أن يتم وجود الإنسان لزمها
التحلل الذي ذكرنا فالضروري بالقياس إلى الأمور الشر ضرورة وبالقياس إلى الكل
غايته وبالعرض كما ذكرنا في باب الاشتقاق وبالجملة فالسبب في الشر إمكان الوجود ولربح
هذا في مكانه بالتحقيق واعلم أن أشخاص الكائنات الغير الشاملة ليست غايات
ذاتيات في الطبيعة الكلية ولكن الغاية الذاتية هو أن يوجد الإنسان مثلا ولكن
ذلك مشخصا في الشخص الواحد المشار إليه كالمنكسف الشمس إذ كان كل كائن هو لا بد
فاسد كما تعلمه فيبقى النوع بشخص منتشر غير متعين وهذا الاستمرار هو العلة التامة
أعني الغاية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله بالفعل
من وجود أشخاص بلا نهاية فيكون للأشياء الأشخاص بالعدد غرضا بحسب الضروري
من القسم الأول على أنه وإن كانت الغاية لا شأنها الأشخاص بالعرض غرضا بحسب
الضروري من القسم الأول على أنه وإن كانت الغاية لا شأنها للأشخاص كالشاني
الأشخاص منضمة في كل شخص وغير المتناهي هو شخص بعد شخص لا الأشياء بعد الأشياء

فاذن الغاية ههنا بالحقيقة موجودة وهي وجود شخص مستمر او الاستبقاء لا شيء
من الشخص الذي يؤدي الى شخص ثاني الى ثالث الى رابع ليس مع بينه غاية للطبيعة
الكلية بل غاية للطبيعة الجزوية ولكل طبيعة جزوية غاية في وجود شخص جزوي وستعلم
معنى الطبيعة الكلية والجزوية فيما بعد واما الحركة الفلكية فالغاية فيها دوام الحركة
وليس يعني بها حركات غير متناهية فانها واحدة بالاتصال كما عرفت فيما تعلم وان
كان يتعلق بسبيل العرض بحركات غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة
هي السبب الاول في وجود سائر العلل وذلك لانه لم يحصل الغاية متصورة في نفس
الفاعل لم يصح ان يكون الفاعل علة ولكن وجود سائر العلل علة الاعيان علة
لوجود الغاية في الاعيان كوجود الاستكنان بعد وجود البيت فاذا كان التعاقد
في الكون والا اذا كانت العلة الغائية اعلى من الكون كما ستتضح في موضعه فالكون
شي من العلل الاخرى علة لها فاذن العلة الغائية بكونها علة غاية متقدمة على سائر
العلل وكلتها متاخرة الوجود لانها ذات كون فالعلل اخرى لما يوجد لها من جهة ان
معناها قد يكون في معاني الكون وايضا فان سائر العلل انما يصير عللا بالفعل لاجل
الغاية وليست الغاية لاجل شي آخر فالغاية لا ان يكون موجودة في الفاعل كوجود
صورة الدار في الظن والنفس والا ان يكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان

تغاير الفاعل اقرب الملاقي لتحريك المادة صورة في المادة واما ليس غايته صورة
في المادة فليس مبدا الحركة فان جهة لا كذلك ربما كان مبدا له بالعرض مثل ان
علي الانسان بيتا ليسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب للكن داع الى البناء وعلة اولى
للبناء ومن جهة ما بان معلول له ومن جهة ما هو ساكن فيكون الغاية له من حيث هو
مستكن غيرها من حيث هو بان والقسم الاول اذا قيس الى الفاعل كان غاية واذا قيس
الى الحركة كان نهاية لا غاية لان الغاية يوجهها الشي فلا يصح ان يطلب مع وجوده
الشي بل يتشكل به والحركة تبطل مع انتهائها واذا قيس الى الفاعل المسكن كان و
قبل فيه بالقوة فهو خير لان الشر هو العدم والخير هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس
الى القابل وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني فاذ هو صورة او عرض فالى الفاعل
كان الاخير قد خرج بها الفاعل من الذي هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي هو بالقوة
شر والذي هو بالفعل خير فيكون في هذا القسم الغاية خير الا انه بالقياس الى ذات
الفاعل فاذا انتسب الى الفاعل من جهة ما هو مبدا الحركة كانت غاية واذا انتسب اليه
من حيث هو مستكمل به كان خيرا اذ كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل نافع
في الوجود او في بقاء الوجود هذا اذا كان الحركة طبيعية او اختيارية عقلية فاما ان
كانت تخيلية فكان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا فاذن كل غاية فهو باعتبار ما

وباعتبار آخر خيرا ما حقيقيا او مظنونا ثم ان شيئا واحدا له قياس الى الفاعل
المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه اما بالقياس الى الفاعل ان كان
بحيث لا يجب ان يكون الفاعل مستكملا به او بشيء يتبعه كان جودا او الى الفعل
كان خيرا او الخير بالجملة ما يطلبه كل شيء وهو الوجود او كمال الوجود واما الجود
فهو افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا سواء كان ذلك البدل منها
شكرا او ثناء او حيثيا او فرحا بالجود وافادة الخير كالانقياد بهذا او في جوائه
ان يكون بازاء عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى
شبه عوض فليس بجواد وكل مفيد لقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل له
المفيد ما افادة الخير فليس بجواد بل نقول ان الغرض المراد في المقصود لا يتبع
الا الشيء الناقص لذات فانه ان كان يجب في ارادة مصالح ذاته كانت ذاته ناقصة
في وجودها وان كان يجب شيء آخر فاما ان يكون صدور ذلك الشيء عنه اولى من
لا صدوره عنه تم له فيكون لا اولى له الى ذلك فلا ترجيح لان يصدر عنه ذلك الخير
الى الغير فلا يصح ان يصدر عنه ذلك الفعل الا نحو لانه ان كان الغرض غير موجب كان
بعد صدور الفعل عنه في حد الامكان واما ان يكون صدوره عنه اولى به من لا صدوره
عنه وانت تعلم انه آخر الامر يرجع الى عرض متصل بذاته فان ذاته تستكمل او حيطا

ذلك فان سؤال اللم لا يزال يتكرر حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت كذا
فيقال ليفرح فلان فان قال ولم طلبت فرح فلان فيقال لاني احب الاحسان
لم يقف السؤال بل يقال ولم يطلب ان تحسن فاذا اجابه بخير يعود اليه او شر
عنه وقف السؤال اذ حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلوب لذاته مطلقا
لا لغيره لمن يعشق ذاته فيريد كل شيء لمعشوقه اعني ذاته فتبين ان كل طالب
عوض ما نقص وبالجملة فطالب العوض يطلب شيئا له واما الشيء الذي يرجح فعلا ما بنفسه
اتفاقا لان الغرض يعتبر تارة في التفعل بها فاذا حصل الغرض لا يطلبها كان الغرض
فيه ارادة ذلك الا في عن التسلسل والتقاطع في العلل الغائية وليس هو بالحقيقة الحكمة
بل اقتضاء اجزاء الحكمة اعني ان يحصل العلل الغائية او سائطا في البراهين

المقالة السادسة فصل

في لواحق الكثرة ولواحق الوحدة فلواحق
الوحدة هو الهوية كما ذكرنا في باب الوحدة وذلك اما ان يكون بالذات واما ان يكون
بالعرض والذي منه يكون في الكيف يقال هو شبيه وما كان في الكم فيقال له
مساو وما كان في الاضافة له مناسب ومنه ما يكون في الاطراف فيقال له
مشاكل والذي يكون بالذات اما ان يكون في المقومات فان كان في الجنس
قيل مجانس وفي النوع قيل مماثل وفي الخواص مشاكل ومقابل هو الغير فمنه غير

الجنس وفي النوع وهو جنسه الغير في الفصل والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى
اذا كانت مما تحمل السواد فتعسر تغايرهما بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع معا في
كالحرارة والحلاوة والذي يختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة فيستحيل ان
يجتمع البتة في موضوع واحد كالسواد والبياض وكل ما لا يجتمع في موضوع واحد من جهة
واحدة في زمان واحد فانها تسمى متقابلات والتقابل يحمل عليها حمل اللازم العموم
وهي اربعة التضايف والتضاد والعدم والملكة والايجاب والسلب فالتضايف ان
لكل واحد منهما ذات وجودية وان كان غيرهما ان يكون كل واحد منهما مضافا الى
العدم لا الآخر وليست الحال في ذلك كالحال في العدم والملكة اذ العدم لا ذات له وجود
وقد بينا ان السبب في تقابلهما انهما في حد انفسهما او حد نفسهما على الاجتماع
واذ ليس شيء من الاجناس العالية متمانعة فيجب ان يكون الاضداد واقعة تحت جنس
وان يكون جنسهما واحدا اذ الاضداد تتخالف بالفصول فيكون الاضداد من جملة
النوع في الصورة مثل البياض مع السواد تحت اللون ومن شرط التضاد ان يكون
موضوعهما واحدا والتضاد ان لا يكون موضوعهما واحدا او جنسهما واحدا فيما يتعاقبان
لذا يتمانعان الاجتماع في ذلك الموضوع بل يتعاقبان عليه ويكون بينهما غاية
الخلاف ويكون عروضهما للموضوع اولا لا كعرض الانسانية والفرسية له

بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد لها ومن المتضادين ما يكون بينهما وسائط
ومنها ما لا يكون بينهما وسائط ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه ان عرض
التخالف بين الواحد وبين شيئين فاما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة
فيكون الشيئان من جهة واحدة متفقين في صورة الخلاف فيكون نوعا واحدا
لا نوعين واما ان يكون في جهات فتلك معدودة من التضاد لا واحدا واحدا
فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فصل النوع من غير اشتراك
فان فصل النوع واحد كما عرفته بل يكون من جهة لوازم النوع مثل ان يضاد
جسم جسما من حيث الحرارة والبرودة ويضاده آخر من حيث السواد والبياض
وكلامنا في التضاد الذي بالذات ومن جهة واحدة فقد بان ان ضد الواحد
واحد والمتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر وقد يكون غير حقيقي كقولنا
لا خفيف ولا ثقيل فانه متوسط باللفظ لا غير وهي من القضايا المعدولة والمتضايفان
يعرض لها التضايف لا بسبب التضاد وهي الموضوعات للتضاد وليس التضاد
موضوع للمضاف فالمضاف من لوازم التضاد والعدم يقال على وجه ويقال
لما من شأنه ان يكون موجودا وليس في وقت آخر لانه ليس من شأنه ان يكون له
كما ليس من شأن الحائط ان يكون له بصر ويقال لما في شأنه ان يكون لجنسه

ولكن ليس له كما يقال للجدار انه ليس بناطق ويقال لما من شأنه ان يكون لنوعه
ولكن ليس لشخص كالانوثة ويقال لما من شأنه ان يكون للشيء وليس له في وقته
لان وقته لم يجئ بعد كالمرد او لان وقته قد فات كالادرد والضرب الاول يقابل
السالبة مطابقة شديدة والثاني يطابق الامكان او القوة ثم العدم والملكة
لا يكون لهما في الموضوع متوسط لا لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصين
بالموضوع وانما يقع في حالتي العدم والملكة الى ذلك الشخص المخصص نسبته
الشخص الى الوجود كله فاذا لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم
والملكة وقد ذكرنا في قاطيغورياس في اقسام مشاركات ومباينات بين الاربع
لا يليق بهذا الكتاب من المنافات بين الضد والعدم ان كل واحد من الضدين له
سبب وجودي وليس للعدم الا عدم سبب الوجود **فصل** في تناهي الاجسام
والابعاد والعلل والمعلولات ان كل جسم وكل بعد له ترتيب طبيعي واجزاء موجودة
معا فهما متناهيان وبرهان ذلك ان كل بعد ومقدار يمكن ان نفرضه فاما ان
ذاهبا الى لا نهاية بالتمام في جميع الجهات او في جهة واحدة وعلى جميع الاول
فلنا ان نفرض حدا فيها كنقطة في خط او خط في سطح او سطح في جسم او واحد من
العدد ونجعله حدا ونتكلم عليه من حيث ناحية حدا او ناخذ فيه جزء احد وداس

اج زدت من آب لغير المتناهيين فلا يخلو اما ان يكون آب لا ينطبق عليه شيء مساو لطرف
آب او لغيرت فمانبة منهما اذ ابيا فيما لا نهاية له حد بعد آت او ينقص على آب
بساو لاج ومحال ان يكون آب مطلقا اج اي غير النهاية وجب نقص من
آب وان كان ينقص جب من آب جهة ب فجب آت متناهيا وآب يتصل عليه
اج الثاني كله متناه وقد كان فرض غير متناه هف وقد بينا فيما مضى ان
الاجسام متناهية ببيان آخر فيما تقدم وسنبين كلما في الاجسام الطبيعية
بيانات اخر مناسبة للنظر في الطبيعيات وقد عرفت ايضا ان العدد الحكمي
له ترتيب طبيعي لم يكن عددا الا ان العدد من الكثرة وحيث لا يكون كثرة لا يكون
متناه ولا غير متناه وكذلك في الحركات وذلك حين بينا انها لا توجد اجزاؤها
معا وستعلم ايضا ان العلل انما علية يجب ان يكون متناهية لانه ان كان هناك
ذو واسطة ومعلول آخر وكانت العلل سواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم الواسطة في حاجتها الى طرف يكون حكمها بخلاف حكم الواسطة لم يصح
وجود تلك الوسائط فلا يصح وجود شيء من المعلولات فلا بد له ان ينتهي
العلل الى علة غير معلول فتبين انه ان لم يكن طرف غير معلول وكان كل علة معلولا
وحكمها سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود تلك المعلولات وفيه اشتراط

ان يأخذ العلل مع المعلولات كما مر في باب العلل فانه ان لم يأخذه بهذا
الشرط لم يصح وجود البرهان لان البرهان يتقوم على ان يكون كلها موجودة معا
كما كان في العدد وبشرط ان يكون الاجزاء موجودة معا فانه ان لم يوجد كذلك
امتنع وجودها معا لم تقع عليها التناهي لا بغير التناهي وانت تعلم ان كل محل
بحركة فانه طالب كل طلب فهناك مطلوب وكل مطلوب فهو غاية فان فرض لا نهاية في الغايات
ارتفع بهذا الفرض الغايات وهو آخر **فصل** في بيان اللذة والالم وفي ان
المفارقات لها لذة وبهجة فنقول لما يكون له والمدرك لما يكون ادراكه
فلا بد ان يتعدد بها الادراك والادراك اما ان يكون بالجسم كما ذكرنا ويسمى حسيا
ووهميا واما ان لا يكون بالجسم كما ذكرنا ويسمى عقليا والمدرك على ثلاثة اقسام فانه
اما ان يكون المدرك ملائما واما ان يكون منافيا واما ان لا يكون هذا ولا ذاك
واللذة هي ادراك الملائم اولى من الادراك فهي آلة يكون كالمدرك والالم
ادراك المنافي ولا ... لكون نقصانا للمدرك وقد ظن قوم ان اللذة خروج
من حال الطبيعي والسبب في هذا الغلط انهم وجدوا اللذات ... يعرض
ذلك هنا الادراك الحسي يكون بآلة ما لم ينفعل الآلة لم يحصل ادراك ... يكون الخروج
عن الحال الطبيعية للآلة ولا القوة المدركة فانما يستعمل بها الا على سبيل

يتشكل

الانفعال وذلك لانه فني انفعلت القوة ومعنى الانفعال عدم حال ووجود
اخرى وجب ان يكون هناك مدرك آخر ثابت لا ينفعل والا لم يكن ادراك
فادراك النفوس البشرية يكون بادراك الآلة واستكمال القوة ومعنى استكمال القوة
ان يكون نسبة المدرك اليها نسبة الكتابة الى اللوح واما ادراك النفوس الفلكية
فليس فيها انفعال لا في الآلة ولا في القوة كما سنعلمه والالم هو ادراك المنافي
ولا هي انه يكون نقصانا للمدرك واما ما لا يكون فليس بنفسه لذة ولا الم ولكل قوة لذة
بحسبها والم بحسبها فللقوة الغضبية التي عرفتها في كتاب النفس الغلبة وللشهوانية
ما يلائمها وللخيال التمني وللحس اللمسي ما يوافقه وكذلك الشم والبصر وللعقل ما يوافقه
ويلائمه ويتفاوت ادراك اللذة على ثلاثة اقسام احدها بحسب شرف القوة وخستها
والثاني يكون بحسب مبتدأ الادراك فكل قوة ادراكها اتم كان لذتها اتم والمها
يكون اقوى والثالث بحسب المدرك فان كل ما كان اكمل والى الكمال المطلق اقرب
كانت اللذة به اقوى واذا كان كذلك فكيف تقاس اللذة الحسية الى لذة العقل
يحصل اللذة مع خسة المدرك وقصوره عن الكمال المطلق الى ما باله العقل من اللذة
عند ادراكه الواجب الوجود لذاته الذي هو الكمال المطلق لا يشوبه نقصان اصلا
بالقياس الى خسة المدرك وشرفه واما بالقياس الى التشوش المدرك فانك

ستعلم ان القوة البدنية اذا اتم ادراكها لشي منعشا او بطلت وما ذلك
الا البصر اذا ادرك الشعاع ادراكا قويا ضعف بل بطل واعجز في المحسوسات فانك
تجد الامر على هذا النهج واما القوة العقلية فانها تزداد بادراكها للمعقولات القوية
قوة وايضا فان القوة العقلية موجودة لا في جسم فهي اذن بعيدة عن الشر
وهي تدرك الموجودات مبتدئة الى واجب الوجود بذاته وايضا فان القوة العقلية تدرك
المعاني المجردة عن سواها كما هي والقوة الحسية يدرك كل معنى مشوبا بغير ملابس من
شانها ادراك حقائق الاشيا وايضا فانها يدرك الظواهر بحيث يقبل التغير
والتبدل ويدرك جواهر الاشيا وحقايقها بحيث لا تتغير ومن شان العقل ان يدرك
الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس شي من هذا او كنهه كثيرا ما يتفق ان
يكون بعض القوى حاصلا لما هو كمال في اللذة كما لم يشعر الا ان الشي لذيذ
فينفعل عنها او يكون لمؤلمه كمن يستلذ اكل الطين او المريض اذا اداه اكل العسل
او بسبب العادة والالف كمن الف طعاما غير لذيذا وضعف القوة كالبصر الضعيف
اذا لم يحتمل نيل الضوء وفيه الاسباب يعوق تنوشها وانتفاء العلاقة بينها
وبين البدن موجودة عندها لانها المعدة لها في الاخرة ومتناسيات عن نيل ابتهاجها
عما ذكرنا وهو حال كمال الخيرة والنفس الانسانية اتباعها الشهوات الحسية اقوى

كان اتباعها الموجبات الحواس اقوى من موجبات العقل وستعرفه في كتاب
النفس التام هو الشي الذي من شانه ان يكون له صفة يستكمل بها وهي حاصلة
له مع شرط آخر وهو ان يكون وجود مستغنيا على الكمال ما يمكن ان يكون له وليس له بعد
عنه الا اله ولا ينفصل من ذاته لا بسبب ذاته ولا بسبب غيره شي وهذا صفة العقول
الفعالة وفوق التمام هو الوجود الذي ينبغي له وينفصل عنه وجود سائر الاشيا
وذلك من ذاته وهو صفة واجب الوجود بذاته والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل
كماله تشبها به وهو صفة النفوس الفلكية وان قصر الذي يحتاج
آخر ولا الكمال بعد الكمال وهذا صفة الامور التي في الكون والفساد
فان هذا الامر يحتاج الى اسباب من خارج يستعد بها لان يفيض عليها الكمال
فالنفوس الفلكية غنية عن المعدات وانفس اذا تاملت وجدتها لكمال المطلق
لواجب الوجود بذاته فقط واعلم ان المجرد عن المادة سواء كانت بينه وبين المادة
علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينها علاقة اصلا كالعقول الفعالة فان لا به
وذلك لان كل شي من شانه ان يحدث بسبب تعبه قوة ان يفسد وقبل الفساد
فيه فعل البقاء والفساد كالمتعلق بغير الفعل فاذن يكون هناك امران مختلفان
احدهما حامل القوة والاخر ما به بالفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض غير مركب

وهذا هو علام لجميع المفارقات واقول ان الشيء الذي في قوته ان يفسد فقد كان في
قوته ان يبقى لا محالة لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا
والامكان هو القوة فاذن في جوهره قوة ان يبقى لا محالة ان يكون له القوة غير الفعل
فيكون اذن هذا الفعل تعريف لما يصير بالفعل ويصح به وجوده وكان له ويكون
لا محالة حاملا للقوة فيكون مركبا فاذن كل ما هو بسيط فليس فيه قوة ان يفسد
مع ما في قوته ان يفسد يكون مركبا لا محالة وتمسكنا ببيان آخر في ان المفارق واجب
الوجود بذاته لا يفسد وهو انه لو كان يعدم لكان يلزم ان يكون بسبب فنائه
علة عدمه لعدمه فح لا يكون واجبا بذاته فان قيل العقول الفعالة في ذواتها ممكنة
لا محالة والممكن ان يكون ممكنا ان لا يكون فيلزم ان يكون في قوتها ان يعدم
فالجواب ان امكانها بالقياس الى الوجود بمعنى اذا عدمت اسبابها عدمت
وهذا امر تحقيقه بل الحق فيه هو ان ما يمكن ان يعدم في وقت مع قيام علته يجب ان
يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره اولا وقبل الفساد كان له لا محالة فعل وجوده
فبطل عند الفساد وعند ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد وفعل ان يبقى
والماخيا في المفارقات ممكنيتها بالفعل هو ان يبقى مع العلة ويعدم مع عدمها لا لفساد
يعرض في ذواتها كان الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم الاجتماع وفي الكلية

فالجواب ان الممكن يقال على معنيين مختلفين بهذا الامكان احدهما ان الشيء
لا يقتضي بذاته وجوده ولا عدمه والثاني بمعنى انه حتى عرض في الشيء موجودا او
معدوما لم يكن محالا فالممكن بالمعنى الاول لا يقتضي ان يكون فيه تركيب وبالمعنى
الثاني ان يكون فيه تركيب وذلك لان الممكن بالمعنى الثاني يقتضي
ان يكون هناك شيء بالقوة وشيء بالفعل وهذا هو الكائن وكل كائن
فاسد وسياقة البرهان في هذا الامكان هو سلب الامكان بالمعنى الثاني
عن النفس وسائر البسائط الممكنة لا بالقول ان قيل ان النفوس لما كانت معدومة ثم
فانها اذا وجدت امكن فرض عدمها كان الجواب ان هذا الثاني لا يلزم ذلك
المقدم فان ما يمكن فرض عدمه يجب ان يكون فيه تركيب بما ذكرنا من البرهان
المتقدم واذ ليس في النفوس تركيب فليس يصح ان يفرض عدمها فليس ان فرض
امكان عدم الحادث شيء زماني هو مع التركيب لانه يلزم الامكان بالمعنى الاول
ومن هذا يعلم ان الهيولى الموضوعة للاجسام الكائنة الفاسدة لا يفسد لانها بسيط
وايضا لان اتصال الحرارة واجب حتى فرض عدم الهيولى وجب ان يكون الهيولى
الحادثة هيولى اخرى تسبقها اذ قد عرفت ان كل كائن حادث فانه يسبقه مادة.

ثم ان الهيولى والعقول الفعالة لم يسبقهما عدم حتى ان فرضت معدومة لم يلحق
منه محال فان قيل انه كما ان امكان وجود النفس في المادة فكذلك امكان فساده
فيها كان الجواب ان كما كان امكان فساده فيها فيجب ان يكون لها تعلق
يقتضي ان يعدم بعدمها ومثل هذا يجب ان يكون موجودا في المادة او يكون
المادة سببا لوجوده فاعليا والنفس ليس كذلك والله اعلم تم الكتاب بحمد الله العالم

بهمنيار

مجلس شوراى ملى
كتابخانه
١٣٠٢

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
۳۳۴۷
۱۳